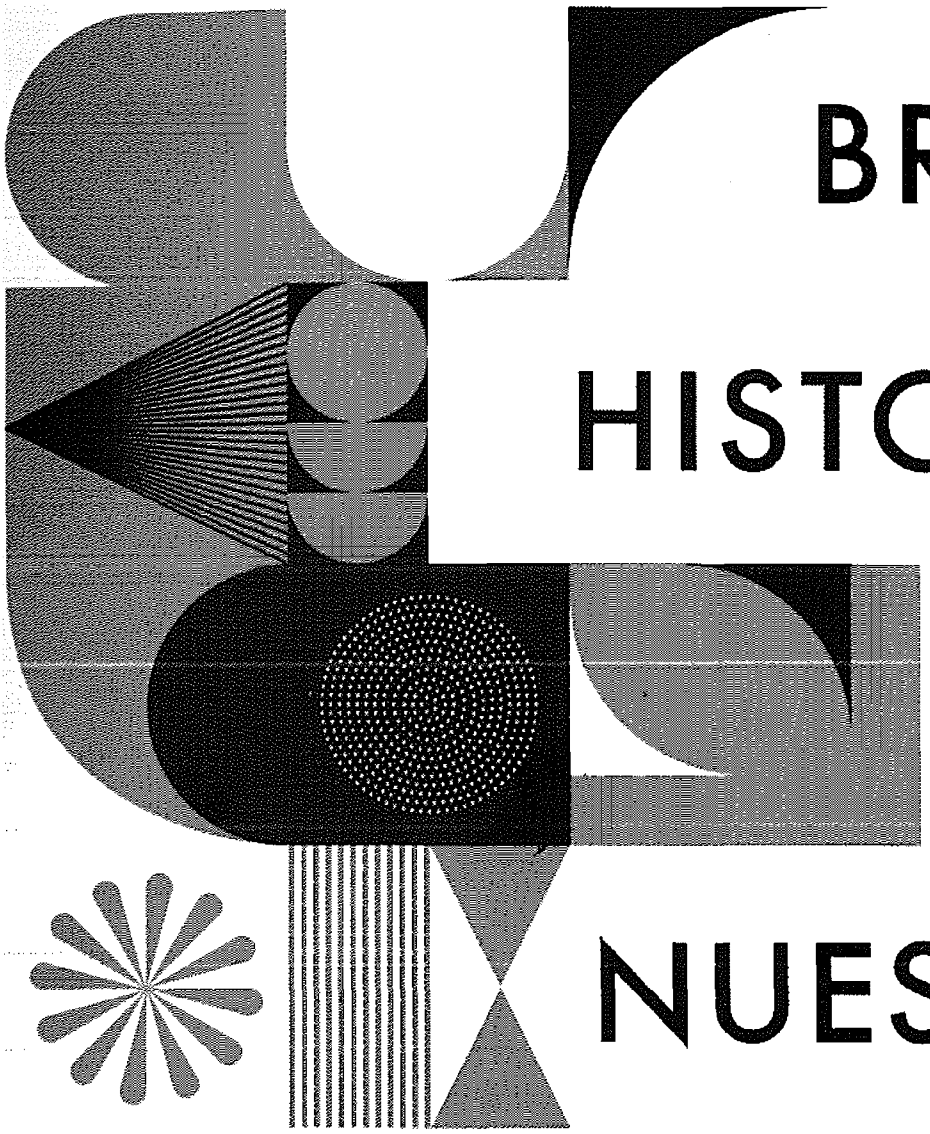
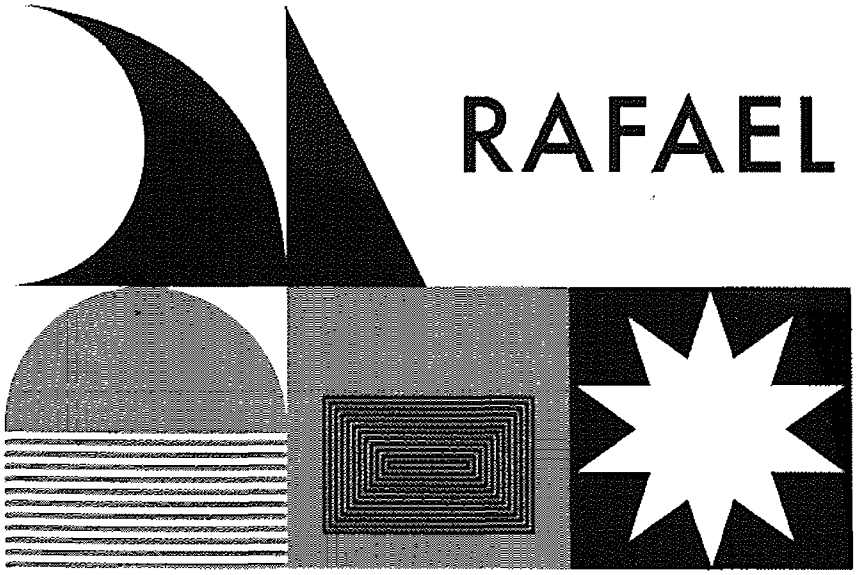


BREVE HISTORIA DE NUESTRO NEOLIBERALISMO

Poder y cultura en México

RAFAEL LEMUS



DEBATE

El papel utilizado para la impresión de este libro ha sido fabricado a partir de madera procedente de bosques y plantaciones gestionadas con los más altos estándares ambientales, garantizando una explotación de los recursos sostenible con el medio ambiente y beneficiosa para las personas.

Breve historia de nuestro neoliberalismo
Poder y cultura en México

Primera edición: abril, 2021

D. R. © 2020, Rafael Lemus
Publicada mediante acuerdo de VF Agencia Literaria

D. R. © 2021, derechos de edición mundiales en lengua castellana:
Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. de C. V.
Blvd. Miguel de Cervantes Saavedra núm. 301, 1er piso,
colonia Granada, alcaldía Miguel Hidalgo, C. P. 11520,
Ciudad de México

ISBN: 978-607-380-070-9

Impreso en México – *Printed in Mexico*

Índice

Introducción. La era neoliberal 9

I. Editando neoliberalismo: *Vuelta* en los años ochenta 25
1. Contra el ogro filantrópico 27
2. 1982: crisis y democracia 31
3. 1985: sismo y sociedad civil 40
4. 1988: elecciones y estabilidad 44
5. Después de 1988 50

II. La reinvención de México: alrededor de *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* 59
1. "Manhattan will be more exotic this fall" 60
2. Complejos exhibicionistas 64
3. Laboratorios narrativos 68
4. Patrimonios en exhibición 74
5. Relatos híbridos 79

III. Disputas en el campo: Paz *vs.* Monsiváis, *Vuelta vs. Nexos*, "literatura fácil" *vs.* "literatura difícil" 93
1. 1977-1978: Paz *vs.* Monsiváis 93
2. 1992: *Vuelta vs. Nexos* 104
3. 1992-1993: "literatura fácil" *vs.* "literatura difícil" 112

IV. Otras voces, otros ámbitos: el EZLN y el fin de la hegemonía neoliberal 127
1. "¡Hoy decimos basta!" 129
2. "Para todos todo" 137
3. El intelectual inoperante 147

V. Las herencias políticas de Carlos Monsiváis 161
1. Monsiváis en tres momentos 163
2. Los usos críticos del liberalismo 166
3. Los territorios de la izquierda cultural 170

Epílogo. La larga noche neoliberal 173

Agradecimientos 185
Notas 187
Índice onomástico 221

Introducción

La era neoliberal

La historia reciente de México es la historia del neoliberalismo. Desde principios de los años ochenta hasta el día de hoy esa palabra, *neoliberalismo*, descansa en el centro —y en los márgenes— de la vida pública mexicana. Neoliberal fue, desde luego, el programa económico aplicado por las sucesivas administraciones federales a lo largo de más de tres décadas. Neoliberal, también, la racionalidad política que prevaleció lo mismo en la clase gobernante que entre la mayor parte de los grupos opositores, convencidos unos y otros de las supuestas ventajas de una política tecnocrática, antipopulista, apenas democrática. Neoliberal, además, el proceso de destrucción y transformación social que, en nombre del libre comercio, demolió instituciones y comunidades, precarizó a millones y economizó todos y cada uno de los órdenes de la existencia. Incluso hoy, cuando al fin gobierna en el país una administración que se declara abiertamente antineoliberal, el neoliberalismo continúa, inamovible, en el centro: es el estado de las cosas, la obstinada forma del presente.

No es posible exagerar la magnitud de la transformación neoliberal de México. El neoliberalismo cambió la fisonomía del país de una vez y para siempre y con la fuerza de apenas otros pocos procesos históricos. Por supuesto, transfiguró las estructuras y dinámicas económicas, agudizando en el camino asimetrías y antagonismos. También transformó al Estado —su capacidad, su lógica, sus responsabilidades— y el pacto social entre el Estado y los ciudadanos. Nada ni

nadie en la sociedad mexicana se libró del impacto del terremoto neoliberal: se destruyeron viejos hábitos y relaciones, se crearon nuevos hábitos y relaciones, se renovaron y extremaron los mecanismos de explotación y exclusión que acercan y separan a los mexicanos.

Una nación, se sabe, no es sólo un territorio azarosamente poblado por cuerpos e instituciones. Es también una comunidad imaginada, una suma de signos y relatos, imágenes y mitos, compartidos por las mujeres y los hombres que cohabitan —diversa, conflictivamente— en ese espacio. También eso transformó el neoliberalismo. A la par de la transfiguración política y económica, el neoliberalismo alteró radicalmente el tejido sensible de la nación —y la idea de nación misma—. No es sólo que, a partir de algún momento de los años ochenta, una vasta constelación de funcionarios, empresarios y creadores culturales se haya dado a la tarea de producir nuevas narrativas para acompañar y justificar el giro neoliberal. Es que todos ellos se empeñaron en construir una nueva idea de México, llamada a reemplazar la creada por el régimen posrevolucionario. El pasado y el futuro del país, su pretendida excepcionalidad, su lugar en el mundo, el carácter de la gente que lo habita: todo esto fue disputado, manipulado y transmutado. De eso es de lo que se habla aquí: de la reinvención neoliberal de México.

*

No obstante su centralidad, el término *neoliberalismo* ha corrido con una suerte dispareja en México. Proferido por la izquierda partidista desde finales de la década de los ochenta y popularizado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en los años noventa, ha funcionado menos como una categoría de análisis que como una laxa, imprecisa consigna política disparada una y otra vez contra los gobiernos en turno. En parte por ello ha sido práctica común entre funcionarios e intelectuales —sobre todo entre aquellos que se definen a sí mismos como "liberales"— afirmar que, debido a su repetido uso proselitista, el vocablo *neoliberalismo* es vago e inoperante. A veces ellos mismos ofrecen otros términos —vagos e inoperantes— para

darle nombre a esta temporada histórica: *modernización, liberalización económica, transición a la democracia.* La mayor parte de las veces no ofrecen, sin embargo, término alguno, como si esta temporada no tuviera nombre, como si no se tratara de hecho de un periodo acotable y definible sino del natural estado de las cosas. Desde luego que este intento de naturalizar e invisibilizar el neoliberalismo es, ya, neoliberalismo.

El neoliberalismo, no importa qué tanto lo nieguen los neoliberales, existe, y existe desde hace casi un siglo. A estas alturas hay ya incluso una suerte de relato estándar sobre su formación, hegemonía, expansión y crisis.[1] *Formación*: el neoliberalismo surge como un programa intelectual en los años treinta y cuarenta del siglo pasado (Coloquio Walter Lippman, 1938; Mont Pelerin Society, 1947), delineado por una serie de economistas (Friedrich Hayek, Ludwig von Mises, George Stigler, Frank Knight, Milton Friedman) ocupados en reformar y reforzar el liberalismo clásico ante la triple "amenaza" del fascismo, el comunismo y el keynesianismo. *Hegemonía*: hacia mediados de los años setenta el neoliberalismo, hasta entonces más bien minoritario, se torna dominante en departamentos universitarios (en la Universidad de Chicago, de manera muy relevante), se equipa con nuevos *think tanks* (The International Center for Economic Policy Studies, por ejemplo), se hace de premios Nobel (Hayek 1974, Friedman 1976), y unos años más tarde asalta el poder con las victorias electorales de Margaret Thatcher en el Reino Unido (1979) y Ronald Reagan en Estados Unidos (1981). *Expansión*: en los años que siguen, marcados entre otras cosas por la caída de los regímenes comunistas y el aceleramiento del proceso globalizador, la razón neoliberal, ya firmemente alojada en una serie de organismos financieros internacionales, se impone alrededor del mundo, reorganiza las relaciones económicas al interior de las naciones —y entre las naciones— y difunde sus principios mucho más allá del ámbito económico. *Crisis*: el colapso financiero de 2008, con su brutal secuela de derrumbes nacionales (Islandia, Grecia, Ucrania, Argentina, España...), termina de demoler la ya muy gastada reputación del neoliberalismo a la vez que desata una serie de movimientos políticos

y sociales (lo mismo de izquierda que de derecha, socialistas o fascistas) que desafían el orden neoliberal sin apenas fracturarlo. Aquí estamos hoy: después de la crisis, en un momento en que el neoliberalismo, ya obvios sus daños y damnificados, se mantiene dominante pero detractado, sin promesa alguna.

Pero ¿qué es, en rigor, el neoliberalismo? En principio: una teoría económica que —fundada en el presupuesto de que el mercado es el sistema de producción, distribución y comunicación más eficiente— sostiene que la mejor manera de promover el bienestar humano es liberando las capacidades empresariales del individuo y fomentando la propiedad privada y el libre comercio.[2] También: un paquete de políticas económicas que, derivado de aquella hipótesis, prescribe, entre otras cosas, la apertura de las fronteras comerciales, la desregulación de los mercados financieros, la flexibilización de las relaciones laborales, la privatización de empresas estatales y la reducción del gasto público. Del mismo modo y en términos más generales: un proceso de reorganización del capitalismo global que, mediante la severa aplicación de esas políticas, construye nuevas formas de producción, acumulación y explotación. En el papel, el neoliberalismo desconfía del Estado y aboga por su abatimiento. En los hechos, necesita del Estado a cada paso: para crear y mantener sus propias condiciones de existencia, para abatir las redes de seguridad social del Estado mismo, para dinamitar sindicatos, para precarizar la fuerza de trabajo, para sofocar las alternativas.

Ahora bien: el neoliberalismo no es sólo una teoría económica y no sólo pretende reorganizar la economía; es una amplia, dispersa constelación de discursos, prácticas y aparatos y aspira a reorganizar todos los órdenes de la existencia. Como notó tempranamente Michel Foucault, eso es justo lo que distingue a la razón neoliberal de la liberal: su voluntad de totalidad, el impulso de insertar la lógica empresarial y el principio de la competencia económica en todas y cada una de las relaciones sociales, en todos y cada uno de los rincones de la sociedad, incluido el Estado, sobre todo el Estado, hasta entonces regido por otras dinámicas. De acuerdo con Foucault, son cuatro los axiomas centrales de la razón neoliberal: *1)* ya no el inter-

cambio sino la competencia es el principio regulador de la economía; *2)* ese principio, antes acotado a los confines del mercado, debe articular a la sociedad entera; *3)* la empresa es el modelo básico de toda organización social y política; y *4)* el *homo economicus*, antes que un trabajador o consumidor, es y debe ser "un empresario y un empresario de sí mismo".[3] Dicho de otro modo: el neoliberalismo, además de una teoría económica, es una *racionalidad política* y una *operación biopolítica*. Su escenario de acción es el mercado pero también el Estado y la plaza pública, el dormitorio y el cuerpo de los individuos. Así como reconfigura el capitalismo global mediante políticas macroeconómicas, también transforma la administración pública, la vida cotidiana y la subjetividad de los ciudadanos mediante diversas intervenciones macro y micropolíticas.

Como racionalidad política, el neoliberalismo persigue, paradójicamente, el fin de la política. La empresa, ya se vio, se torna el modelo de toda organización social, y el mercado y sus necesidades adquieren primacía sobre todas las demás esferas. Si antes el Estado se regía por una lógica que perseguía ante todo el fortalecimiento del Estado mismo, a partir de los años ochenta empieza a operar bajo un principio que afirma que todo, aun el Estado, debe acotarse y restringirse para permitir el libre juego del mercado. Si antes el Estado vigilaba —con más o menos celo— el funcionamiento del mercado, ahora el mercado vigila el funcionamiento del Estado mediante recursos y criterios como las "certificaciones de calidad" o la siempre parcial exigencia de "*accountability*" y "transparencia".[4] La potencia mayor, se dice, la fuerza que debe modelar ahora el mundo, es la empresa, y ya no el Estado, cuya función es, debe ser, la mera administración del estado de las cosas. También eso: la razón neoliberal decreta el fin de la política y el imperio de la gobernanza. Subordinado al poder económico, el poder político debe descansar ahora en un grupo de técnicos que, desprovistos de toda pulsión utópica o radical, administren el presente mientras el capital construye o destruye el futuro. Atado el mundo a una sola lógica económica, la democracia no debe ser más un espacio de confrontación entre distintas opciones ideológicas sino un mero mecanismo a través del cual

los ciudadanos eligen a los tecnócratas que habrán de asegurarse de que aquella lógica opere al interior de cada país.[5]

Lo que está en juego al final del día con el neoliberalismo es, como han escrito Pierre Dardot y Christian Laval, la "forma misma de nuestra existencia": el modo en que nos entendemos y comportamos, la manera en que nos relacionamos con los demás y con nosotros mismos.[6] Es decir: además de imponerse como programa económico y lógica política, la razón neoliberal aspira a diluirse como sentido común en la vida diaria; además de dirigir la acción de los gobernantes, pretende —otra vez palabras de Foucault— "conducir la conducta" de los gobernados; además de alterar espacios e instituciones, desea moldear la subjetividad de los individuos. Se ha dicho ya: el neoliberalismo inserta la dinámica de la competencia económica en todas las relaciones sociales y hace de la empresa el modelo de toda organización. Debe añadirse: se obstina en producir un sujeto idóneo para esa dinámica, un *homo economicus* distinto al del liberalismo, ya no el hombre consumidor, y ni siquiera el hombre empresario, sino el hombre-empresa que se concibe a sí mismo como capital —*capital humano*— que debe ser invertido, arriesgado y maximizado. Para producir ese sujeto, el neoliberalismo aplica, por una parte, una serie de medidas económicas que "liberan" al individuo de las redes comunitarias y burocráticas que en teoría lo reprimen y, por otra, un repertorio de prácticas (evaluaciones de desempeño, "flexibilidad" laboral, trabajos *freelance*, talleres de desarrollo personal, cursos de autoayuda) que mantienen a ese individuo ansioso y ocupado, doblado sobre sí mismo, en todo momento buscando soluciones personales a problemas sistémicos.[7]

*

¿En qué momento empieza la era neoliberal en México? De acuerdo con la versión más mecánica y difundida, el 1° de diciembre de 1982, el día en que José López Portillo abandona, en medio de una severa crisis económica, la presidencia de la República y Miguel de la Madrid Hurtado, acompañado de una nueva generación de polí-

ticos y tecnócratas, asume el poder ejecutivo. Según otra versión, un poco antes, a finales de los años setenta, menos por circunstancias internas que por presiones externas, una vez que el gobierno estadounidense, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial deciden condicionar los préstamos y las renegociaciones de la deuda a cambio de una primera serie de reformas de liberalización económica. Finalmente, y de acuerdo con otro relato más, el neoliberalismo no despunta en el país sino hasta finales de los años ochenta, sólo cuando los "ajustes estructurales" implementados por la administración de De la Madrid han tenido efecto y se inaugura, ya con Carlos Salinas de Gortari en la presidencia, la etapa de las "reformas institucionales" así como las negociaciones para la firma de un tratado de libre comercio con Estados Unidos y Canadá.[8]

Lo cierto es que el giro neoliberal no sucede de pronto, en un instante, como un abrupto cambio de paradigma económico y político. Lo mismo en México que en el resto del mundo, la hegemonía neoliberal se construye gradual y conflictivamente, ajustándose a las circunstancias particulares de cada sitio y mediante la acción de un amplio número de sujetos locales e internacionales que se encuentran e identifican como grupo en el camino. Dicho de otra manera: el proceso de reconversión neoliberal es el mismo en todas partes y en todas partes es distinto. Aquí y allá se repiten los objetivos, las medidas económicas, la ofensiva contra el aparato de seguridad social, la resistencia de numerosos grupos, la final victoria y dispersión de la razón neoliberal. Aquí y allá cambian los actores, la intensidad del conflicto, la rapidez y apertura del giro.

Son cuatro, por lo menos, las peculiaridades decisivas del giro neoliberal en México.

Primero y por encima de todo: el mismo régimen que años antes celebraba y practicaba un modelo de desarrollo estatista es el encargado de operar la reconversión neoliberal del país. En otras muchas partes el vuelco neoliberal es antecedido por una ruptura política —un golpe de Estado, un cambio de partido en el poder— que funda un nuevo gobierno, más o menos desprendido de las prácticas y discursos populistas del gobierno anterior. No así en México. En el

país el proceso de neoliberalización es puesto en marcha, y dirigido durante las primeras dos décadas, por el mismo partido político —el PRI, claro— que gestionaba el modelo económico anterior. En vez de ruptura, hay una suerte de tensa continuidad: se mantiene en el poder el mismo partido, pero en su interior emerge una nueva generación de tecnócratas que aparta a la vieja clase política no tanto del Estado o del partido como de los puestos desde los cuales se dirige la economía. En lugar de cambio de régimen, una escisión: ya en 1987 un grupo de los nacionalistas desplazados abandona el partido y se suma al bando opositor.

Segundo: durante los primeros años el giro neoliberal encuentra menos resistencia en México que en otros muchos países de Europa y América Latina. Allá las políticas de liberalización económica son una y otra vez enfrentadas por la organizada oposición de sindicatos, intelectuales y organizaciones sociales. En México el giro neoliberal se pacta. Aprovechando los mecanismos de control construidos durante décadas, el régimen sienta en la misma mesa a empresarios, líderes sindicales y organizaciones civiles y acuerda con ellos las primeras series de reformas económicas. Desde luego esto no suprime del todo el conflicto social: tan sólo lo pospone unos años, hasta 1994, cuando explotará con la imparable violencia de aquello que ha sido reprimido.

Tercero: al igual que los demás gobiernos que dirigen en otras naciones el giro neoliberal, el régimen mexicano debe construir un relato que acompañe sus políticas de liberalización económica, pero ese relato debe cumplir aquí con una suerte particular: debe exponer nuevos enunciados e imaginarios sin romper con la narrativa anterior. De modo más preciso: debe construir —tanto para consumo de los mexicanos como de los extranjeros— la imagen de una nación abierta y global, híbrida y lista para ser consumida, al tiempo que debe continuar reproduciendo figuras y temas del pétreo relato nacionalista-revolucionario que todavía surte de legitimidad al régimen. En cierto sentido, se trata menos de crear una nueva narrativa que de reconfigurar la ya existente, menos de construir nuevas piezas que de curar de otra manera el archivo posrevolucionario. En

esta tarea —ya se verá con detalle— el gobierno contará una y otra vez con la asistencia de distintos grupos intelectuales y hará repetido uso del aparato cultural, el cual —otra singularidad del caso mexicano— es refundado y robustecido (Conaculta, Fonca, Canal 22) en el momento mismo en que otras muchas instituciones son desolladas.

Cuarto: el neoliberalismo, está claro, discurre sin pausa alguna en México. A diferencia de lo que ocurre en otros países de América Latina, donde el dominio neoliberal es interrumpido o al menos entorpecido por la emergencia de gobiernos populistas de izquierda, en México el neoliberalismo impera ininterrumpidamente por más de tres décadas, desde el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) hasta, por lo menos, el de Enrique Peña Nieto (2012-2018), incluyendo los 12 años de administración panista (Vicente Fox Quesada, 2000-2006, y Felipe Calderón Hinojosa, 2006-2012). Lejos de atemperarse en el camino, se conserva firme y dogmático, y aun se intensifica, apuntándose en los últimos años algunas de sus victorias más sonadas: la reforma laboral (2012), la reforma educativa (2013), la apertura del sector energético a la inversión extranjera (2013).

*

La era neoliberal en México no ha sido, sin embargo, una era de continua hegemonía. El año de 1994 —con la inesperada irrupción del EZLN, el asesinato del candidato presidencial Luis Donaldo Colosio y la severa crisis económica que se desata en sus últimos días— parte en dos la trama del neoliberalismo mexicano. Hay un antes y un después de 1994: un antes hegemónico y un después poshegemónico. El 1° de diciembre de 2018 es otro corte: el tropezado arranque de la incierta etapa *posneoliberal*.

La primera etapa del neoliberalismo mexicano va, entonces, de principios de los años ochenta a 1994 y es su etapa de plena hegemonía. Son los años de formación, consolidación y expansión de la razón neoliberal en todos los órdenes del país. En el plano económico, lo ya mencionado: reformas estructurales, apertura comercial, privatización de empresas públicas, reconstrucción de la élite económica,

formación de nuevos circuitos de producción y acumulación. En el plano político: las primeras reformas electorales, el ascenso de la nueva tecnocracia y el incipiente discurso de la transición democrática. Lo central aquí es que todos esos procesos —sin importar su severidad o pertinencia— ocurren con un alto grado de consentimiento popular. Desde luego que no hay consenso, y en el camino se inauguran nuevas zonas de desacuerdo y conflicto, pero en esos primeros años es indiscutible la capacidad de las élites políticas y empresariales para producir consentimiento en torno a su proyecto de liberalización económica. No es sólo que el modelo de desarrollo anterior haya caído en descrédito con la crisis del 82; es que el nuevo modelo se acompaña de efectivas narrativas de legitimación que a la vez activan periodos y figuras de la historia mexicana (la Colonia, el liberalismo del siglo XIX, Madero) y traducen en términos empresariales el discurso libertario de, por ejemplo, la generación del 68. Piénsese en las campañas publicitarias del programa Solidaridad, en el relato salinista del liberalismo social o en la megaexposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Piénsese, también, en esa profusión de productos mercantiles y culturales (libros de superación personal, manuales de *management* y liderazgo, comedias románticas, literatura *light*) que de pronto coinciden en la tarea de producir subjetividades "empresariales" listas para actuar (y fracasar) en el nuevo escenario económico.[9] Es tan firme el avance de la razón neoliberal en estos años que todo lo moldea, incluyendo a la mayor parte de los grupos que aseguran combatirla.[10]

La segunda etapa transcurre entre 1994 y el 1° de diciembre de 2018 y es la etapa del neoliberalismo poshegemónico. Aquí las políticas neoliberales se aplican ya sin el consentimiento activo de la mayoría de los ciudadanos, a veces sin siquiera el acompañamiento de un discurso ideológico que pretenda justificarlas y en todo momento ante la creciente oposición de vastos sectores de la población. Ocurre que, tras la crisis política y financiera de 1994, que se extiende y agudiza durante los siguientes años, el neoliberalismo pierde de una vez y para siempre su promesa económica y se revela, por encima de cualquier otra cosa, como un mecanismo de despojo y acumulación.

Ocurre también que, a partir de 1994, el gobierno federal —ahora priista, ahora panista— no puede regular más el conflicto social de la manera que había venido haciéndolo y mucho menos generar el apoyo popular que en algún momento produjo. Las administraciones que siguen a la de Salinas de Gortari apenas si intentan empujar ya, de hecho, un relato particular sobre la nación.[11] Antes que de "nación", se habla cada vez con mayor frecuencia de "economía", y las políticas y reformas económicas son promovidas menos por sus potenciales ventajas que por su supuesta inevitabilidad. Más aún: abandonada toda expectativa de producir hegemonía, y permanentemente impugnado, el Estado comienza a avanzar su agenda económica de la mano de un despliegue de fuerzas policiacas y militares por todo el país con el pretexto del combate al crimen organizado. El resultado: pilas de cadáveres, desaparecidos y desplazados. A ese dominio —que no hegemonía— neoliberal se opondrán durante estos años distintos grupos que, actuando en consonancia, en vez de perseguir el control del Estado o la conquista de la hegemonía, aspirarán a interrumpir la reproducción del orden neoliberal mediante la ruptura de ciertos hábitos y la liberación de afectos reprimidos en el marco de la democracia liberal. Para decirlo de otro modo: a partir de mediados de los años noventa el país se instala en una situación de conflicto poshegemónico en la que el neoliberalismo es dominante como práctica de gobierno pero ya no como ideología. Lo que impera es una especie de presente perpetuo en el que el dominio neoliberal se reproduce mecánica, imparablemente sin importar su derrota ideológica, su escasa legitimidad, su extendido oprobio. Buena parte del mundo alcanzará este mismo estadio tras la crisis financiera global de 2008: nosotros estamos aquí desde 1994.

El 1° de diciembre de 2018 comenzó, guste o no, otra secuencia histórica. La toma de posesión de Andrés Manuel López Obrador ese día significó mucho más que un mero traspaso de despacho: fue un cambio de régimen. No sólo arribó al poder un nuevo grupo dirigente (compuesto a la vez por cuadros de la izquierda partidista y por nacionalistas priistas desplazados en los años ochenta) y no sólo se interrumpieron algunos discursos y prácticas estatales: cambió la

razón política del Estado. Aun los adversarios más recalcitrantes de López Obrador, o sobre todo ellos, reconocen que la lógica política del nuevo gobierno es radicalmente distinta a la lógica tecnocrática que rigió al aparato estatal mexicano durante décadas. En principio, la nueva administración necesita operar otra vez hegemónicamente, producir consentimiento, acompañar sus políticas con una narrativa que, entre otras cosas, redibuje la línea entre amigos y enemigos y reactive la noción de *pueblo*. También es claro, y tajante, su discurso antineoliberal, tanto que una buena mañana de marzo, apenas tres meses después de haber asumido la presidencia, López Obrador declaró "abolido" de una vez por todas el neoliberalismo en el país. En algo tiene razón: su llegada al poder ha empujado a México hacia ese impreciso estadio *posneoliberal* que otros países latinoamericanos conocen desde hace años.[12] Lo que no queda claro, no todavía, es si esta nueva secuencia histórica es en verdad el principio de una nueva época o, como en algunas de aquellas naciones, tan sólo un nuevo momento —un momento herético— de la era neoliberal. ¿Una ruptura o apenas una perturbación de un orden por demás flexible y resistente? ¿El anuncio de una nueva reconfiguración de la economía política del país o un tercer acto del neoliberalismo en México, primero acompañado de una eficaz narrativa de legitimación, después carente de relato hegemónico y ahora favorecido por un discurso antineoliberal que de algún modo vuelve menos visibles, e incluso legitima de nuevo, sus políticas más agresivas? ¿Un *después* del neoliberalismo o, simple y llanamente, la velada continuación del neoliberalismo *después* de la proclamada muerte del neoliberalismo?

*

Este libro esboza una historia cultural del neoliberalismo mexicano. De manera más precisa: investiga los cruces entre política, cultura y neoliberalismo en el México de finales del siglo XX y principios del XXI. Analizando lo mismo revistas culturales que exposiciones de arte, polémicas literarias y movimientos sociales, examina la emergencia de la razón neoliberal en México, su propagación a distintos

ámbitos de la vida social del país, sus efectos en el campo de producción cultural y el proceso de formación de un relato de legitimación llamado a desplazar al del nacionalismo revolucionario. También refiere la súbita irrupción de una guerrilla indígena que, desde la frontera sur del país, perfora esa narrativa, opera al margen de la razón neoliberal e inaugura una etapa de conflicto poshegemónico.

Buena parte de los estudios culturales sobre el neoliberalismo suele reproducir el gastado tópico del "ocaso de los intelectuales". Esta obra marcha en sentido contrario: en vez de referir una cierta crisis de los intelectuales, analiza su reacomodo en la nueva economía cultural y la colaboración de muchos de ellos con las élites políticas y empresariales que empujan la reconversión neoliberal del país. Mientras esa reconversión tiene lugar, el trabajo de esos intelectuales es, de hecho, decisivo: lo mismo extreman la crítica al Estado de bienestar que declaran muerta la vía socialista, enlazan la idea de la libertad con la del mercado, reconocen la primacía del saber tecnocrático y, en el caso concreto de México, ensayan distintas narrativas historiográficas para tender un hilo entre las administraciones pasadas y presentes. Una vez que el giro está dado, y más aún cuando la hegemonía neoliberal entra en crisis, la labor de esos mismos intelectuales muta: entonces será ya menos producir discurso que evitar que otros discursos alternativos se formen, a veces alegando el "fin de la historia", a veces vigilando que la "discusión pública" se conduzca bajo un cerrado marco de premisas democrático-liberales.

En su indagación de la cultura mexicana de finales del siglo XX este libro se topa una y otra vez con la figura de Octavio Paz (1914-1998). No podía ser de otro modo: Paz está en el centro de muchos de los debates más relevantes de esos años y no es un actor más en el campo cultural —es el actor más poderoso: reúne alrededor suyo a un amplio grupo de escritores, dirige publicaciones, organiza encuentros, alecciona desde la televisión, es amigo de presidentes y empresarios—. El Paz que aparece aquí no es, desde luego, todos los Paz, y apenas ha dejado de ser el vibrante escritor de los años sesenta, de algún modo en el exilio y fascinado con el Oriente, las vanguardias estéticas y las rebeliones juveniles. El Paz de este libro es el que, ya

de regreso en el país tras su renuncia a la embajada en la India en 1968, asume abiertamente una función política y participa —con ensayos, entrevistas, gestos y actos— en frecuentes disputas coyunturales. Es el Paz que, colmado de premios y reconocimientos, administra estratégicamente su capital simbólico, compartiéndolo con ciertas figuras y asestándolo contra otras. Es el Paz, ya viejo, que con una mano escribe un puñado de obras que lamentan los efectos culturales del neoliberalismo y con la otra impulsa y celebra la reinvención neoliberal de México.

El primer capítulo de este libro estudia justamente la vuelta de *Vuelta* en la década de los ochenta, el giro neoliberal al interior de la revista fundada y dirigida por Paz. Es durante esos años que el grupo intelectual reunido en torno a Paz y su revista experimenta un radical vuelco ideológico que, en más de un punto, coincide con el que experimenta simultáneamente la clase política y que termina por depositar a ambos, revista y Estado, en una misma racionalidad política. Es durante esos años, también, cuando *Vuelta* reclama para sí el legado del liberalismo y transita de la crítica (en cierto modo romántica) del modelo populista a la defensa activa de las políticas de liberalización económica. Es entonces, además, cuando la revista fortalece sus vínculos materiales con el poder político y económico y comienza a prestarles, voluntaria o involuntariamente, numerosos servicios intelectuales: ya construyendo un enemigo a modo (el fantasma del populismo), ya redefiniendo la democracia en términos procedimentales (la "democracia sin adjetivos" de Enrique Krauze), ya celebrando la actividad empresarial (la imagen del "empresario oprimido" de Gabriel Zaid), ya justificando el giro económico neoliberal con un discurso político liberal o ya, simplemente, tomando partido por el régimen en momentos decisivos (el conflicto poselectoral de 1988).

El segundo apartado explora una serie de textos, imágenes y operaciones culturales consteladas alrededor de la muestra *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, inaugurada en octubre de 1990 en el Museo Metropolitano de Nueva York y clausurada en febrero de 1993 en el Museo del Antiguo Colegio de San Ildefonso en la Ciudad de México. Financiada a la vez por el gobierno y empresarios mexicanos, y

curada a la par por especialistas mexicanos y estadounidenses, esta exposición es todavía hasta hoy la más grande puesta en escena del patrimonio cultural del país —y, de paso, uno de los festivales nacionales más copiosos y costosos jamás montados—. En su momento fue, además, una coyuntura en la que una nutrida red de funcionarios, empresarios y agentes culturales —Paz entre ellos— ensayó una reconstrucción de la imagen nacional con el propósito de adaptarla a las nuevas condiciones globales, todo esto mientras se negociaba el tratado de libre comercio con Estados Unidos y Canadá.

En el tercer capítulo se examina un par de polémicas que encendieron el campo cultural mexicano a principios de los años noventa. La primera de ellas opuso a las revistas *Vuelta* y *Nexos* a propósito de la celebración del Coloquio de Invierno (febrero de 1992) y del reparto de los recursos del entonces recién creado Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. La segunda, que enfrenta también a esas dos publicaciones así como a otros varios escritores y editores, comprende una serie de discusiones sobre el valor literario y las nuevas prácticas editoriales que surgen y se consolidan durante esos años. En ambos episodios es posible observar el modo en que el neoliberalismo ha penetrado ya los espacios y hábitos del ámbito cultural, así como las disputas por la autoridad intelectual que se desatan como consecuencia de ello en una esfera pública en continua expansión. Ambos enfrentamientos son también muestra de la firme hegemonía neoliberal que predomina sobre el país entonces: a pesar de su virulencia verbal, estas polémicas apenas si suponen un antagonismo ideológico importante —al revés de, por ejemplo, la famosa contienda Paz-Monsiváis de los años setenta— y sus protagonistas operan, invariablemente, al interior de los presupuestos de la razón neoliberal.

El cuarto apartado estudia no ya la construcción y expansión de la hegemonía neoliberal en México sino sus fracturas y líneas de agotamiento. En la madrugada del 1° de enero de 1994 emerge, en las selvas y montañas del estado de Chiapas, un sujeto político, el EZLN, que, al revés de los actores estudiados en los capítulos anteriores, antagoniza radicalmente con el régimen y expone espacios, afectos y hábitos que más de una década de neoliberalismo habían margi-

nado o reprimido. Ya el primer comunicado de este grupo desata intensas situaciones de conflicto discursivo en las que términos como *nación*, *democracia* y *pueblo* son disputados y resignificados más allá del marco liberal. En esas primeras horas se asoma también una subjetividad radicalmente distinta, antitética incluso, al *homo economicus* que tanto el gobierno federal como distintas instancias financieras y culturales se habían obstinado en construir y diseminar. Para estudiar dicho antagonismo, este capítulo se concentra en los primeros días del levantamiento zapatista, a la vez que analiza el desencuentro entre el EZLN y Paz, quien en una serie de ensayos censura la retórica del Subcomandante Marcos, reprueba la explosión afectiva que el levantamiento genera y se ofrece a sí mismo, un letrado liberal, como modelo de conducta.

En el quinto y último capítulo adquiere protagonismo un autor que había aparecido intermitentemente en los otros apartados, casi siempre como contrapunto de Paz y el grupo *Vuelta*. El Carlos Monsiváis que despunta aquí es el Monsiváis tardío, el que a finales de los años noventa y principios de los dosmiles, ya de regreso de sus jornadas con la sociedad civil, emprende también un giro hacia cierto liberalismo. Ese giro, ya se verá, traza una parábola distinta a la de otros intelectuales mexicanos y ocurre cuando la crisis del neoliberalismo es ya incontestable y el conservadurismo panista se ha filtrado en el Estado. A diferencia de los que años antes encontraron en el pensamiento liberal una vía para desprenderse de la izquierda, Monsiváis viajará al liberalismo mexicano del siglo XIX —Juárez y compañía— no sólo para disputarles esa herencia a los liberales del XXI sino para armar un relato histórico que sirva a la ascendente izquierda partidista —cuya victoria electoral en 2018 Monsiváis ya no podrá cronicar.

El epílogo nos trae de vuelta al presente: y en el presente el neoliberalismo es aún pandemia.

I

Editando neoliberalismo: *Vuelta* en los años ochenta

La historia de *Vuelta* empieza cinco años antes de *Vuelta*. En octubre de 1971 aparece, entre las páginas del diario *Excélsior*, el primer número de la revista *Plural*, fundada y dirigida por Octavio Paz. La revista, de acuerdo con el propio Paz, es un "centro de convergencia de los escritores independientes de México", apenas emparentados por "la común adhesión a la autonomía del pensamiento y la afición a la literatura no como prédica sino como búsqueda y exploración, ya sea del lenguaje o del hombre, de la sociedad o del individuo".[1]

Cincuenta y siete números más tarde ese *centro* se cierra. Se conoce la historia: en julio de 1976, instigados por el gobierno del presidente Luis Echeverría Álvarez, un grupo de periodistas y trabajadores toma el control de la cooperativa de *Excélsior* —entonces el periódico de mayor circulación en el país y el único que ejerce una crítica constante de la administración echeverrista— y destituye al consejo directivo encabezado por Julio Scherer. También se sabe: tras el golpe al diario, Scherer y su equipo de reporteros, columnistas y caricaturistas fundan el semanario *Proceso*. Paz vuelve, en diciembre de ese mismo año, con *Vuelta*.

Sobre la portada blanca, verde y roja del primer número de *Vuelta* se lee una única frase: "Estamos de Vuelta". En el texto de presentación Paz remacha el mismo mensaje ("*Vuelta*, como su nombre lo dice, no es un comienzo sino un retorno")[2] y la página legal presume el mismo consejo de redacción que *Plural*: José de la Colina,

Salvador Elizondo, Juan García Ponce, Alejandro Rossi, Kazuya Sakai, Tomás Segovia y Gabriel Zaid.

Vuelta no es *Plural*, sin embargo. Es, desde el principio, una publicación más polémica, más combativa, ideológicamente más definida.[3] Como ha estudiado John King, ya desde los primeros números es posible observar una "tendencia de la revista a distanciarse cada vez más del modelo 'plural' en favor de una confrontación claramente definida".[4] En los términos del propio Paz, se transita de la "confusión *Plural*" —en la que cabían, a veces en un mismo *dossier*, autores de distinto signo político— a la "trinchera *Vuelta*",[5] sólida, compacta, ferozmente anticomunista y antipopulista. Parte de la contienda es interna: escritores de izquierda alguna vez cercanos a *Plural* —como Julio Cortázar y Carlos Fuentes— son cuestionados en las páginas de *Vuelta* y, tarde o temprano, expulsados del círculo cercano. En paralelo con esa suerte de purga, el núcleo duro de la revista —constituido en los años que nos ocupan sobre todo por Paz, Gabriel Zaid, Enrique Krauze, de manera intermitente Mario Vargas Llosa y, más tarde, Jaime Sánchez Susarrey— redefine la postura ideológica de la publicación y dirige su batería crítica, número tras número, contra sus dos enemigos declarados: el Estado burocrático, no sólo en su versión mexicana, y el socialismo, tanto el "realmente existente" como la "doctrina" que —en términos de Paz, tan dado a metáforas clínicas— "intoxica" a buena parte de los intelectuales latinoamericanos.[6]

La relevancia de *Vuelta* en el campo cultural mexicano, desde su lanzamiento en 1976 hasta su desaparición en 1998, es incuestionable. En el plano literario, la revista es el punto de reunión de una amplia gama de poetas y narradores mexicanos (además de los reunidos en el consejo fundador, Jorge Ibargüengoitia, Jaime García Terrés, Julieta Campos, Eduardo Lizalde, Ulalume González de León...), latinoamericanos (Mario Vargas Llosa, Gonzalo Rojas, Ida Vitale, Jorge Edwards, Severo Sarduy...), europeos (Juan Goytisolo, Pere Gimferrer, Hans Magnus Enzensberger, Joseph Brodsky...) y estadounidenses (John Ashbery, Mark Strand, Charles Tomlinson...). Es también —como se verá en el tercer capítulo— un bastión de cierta idea del canon literario, impugnado en esas décadas lo mis-

mo por la noción de la literatura comprometida que por los estudios culturales y las derivas posmodernas. En el plano político, su importancia no es menor. Célebremente, *Vuelta* es una de las publicaciones que ejerce de manera más sistemática la crítica del comunismo en Europa del Este y que acompaña con más entusiasmo los procesos de deshielo y transición política de los años ochenta y noventa. De modo muy notorio, practica también, y con la misma vehemencia, la crítica de las guerrillas y los socialismos latinoamericanos. En el caso del debate político mexicano, *Vuelta* es mucho más que una mera publicación literaria: es un actor protagónico de ese debate, un grupo cultural que interviene permanentemente en la discusión pública, critica y acompaña a las administraciones en turno y produce discurso para los gobiernos que se empeñan en la reconversión neoliberal del país.[7]

Ésa es la dimensión de *Vuelta* que importa aquí: su intervención política en el México de los años ochenta. Esto es lo que se quiere: trazar en cámara lenta el vuelco ideológico —el giro neoliberal— que tiene lugar en las páginas de la revista durante esa década.

1. CONTRA EL OGRO FILANTRÓPICO

Ocho años antes de la aparición del primer número de *Vuelta*, el movimiento estudiantil de 1968 coloca en el centro de la vida política mexicana un signo: *democracia*. Es sólo hasta entonces, con las masivas protestas universitarias y la brutal represión gubernamental que les sigue, que se rompe con la idea de que el régimen priista es, a pesar de todo, una "democracia social" y se torna ya irrebatible que se trata de un régimen no democrático. Como ha notado Javier Contreras Alcántara, son varios los intentos que durante la década de los setenta se realizan por caracterizar al gobierno mexicano, los cuales irán desde "régimen de partido de Estado" hasta "dictadura" y "monarquía sexenal hereditaria".[8]

Es sólo en las páginas de *Vuelta*, sin embargo, donde esa crítica adquiere hacia finales de la década una nueva dimensión: ya no

nada más crítica del sistema político mexicano sino también, y sobre todo, de lo que Michel Foucault llamaba "el principio de la razón de Estado", esa lógica política según la cual gobernar significa ante todo "actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido",[9] obrar de tal manera que la acción del Estado tenga como principal efecto el fortalecimiento del Estado mismo. Dicho en otros términos: a la crítica, ya no tan infrecuente en el país, del presidencialismo, el centralismo, la corrupción, la burocracia y el corporativismo del régimen priista se le suma en *Vuelta* otra distinta y más severa —la de la primacía del Estado, la de su pretendida "preeminencia ontológica"[10] sobre el mercado y la sociedad civil—. Son, sobre todo, dos las obras en las que esa operación tiene lugar: "El ogro filantrópico" (1978), acaso el ensayo político más conocido de Paz, y *El progreso improductivo* (1979), el libro en el que Zaid recoge los artículos sobre economía que había venido publicando desde *Plural*.

Se acostumbra leer "El ogro filantrópico" como un análisis del sistema político mexicano. Es eso y algo más: una crítica de la idea del Estado. Ya en las primeras líneas del ensayo Paz apunta que "nuestros especialistas", "obsesionados con el tema de la dependencia y el subdesarrollo", han olvidado estudiar la realidad "ambigua, contradictoria y, en cierto modo, fascinante" del Estado en América Latina —falla que él, desde luego, se propone reparar—.[11] En México el Estado ha adoptado una forma peculiar: la de un "ogro filantrópico", a la vez temible y dadivoso, autoritario y clientelista, que alberga "tres órdenes o formaciones distintas en su interior" —la burocracia administrativa, la clase política priista y "el conglomerado heterogéneo de amigos, favoritos, familiares, privados y protegidos" del presidente en turno—.[12] En otras naciones son otras sus formas pero no menor su peso y relevancia: lejos de ser superestructura, el Estado es en todas partes "el modelo de las organizaciones económicas"; antes que servir a la sociedad, termina por absorberla: "fuera del Estado no hay nada ni nadie". Al final es una, y terrible, su "naturaleza" en todas partes: "El Estado en el siglo XX se ha revelado como una fuerza más poderosa que los antiguos imperios y como un amo más terrible que los viejos tiranos y déspotas. Un

amo sin rostro, desalmado y que obra no como un demonio sino como una máquina".[13]

Los ensayos reunidos en *El progreso improductivo* practican la crítica del sistema político mexicano y del principio de la razón de Estado desde otro ámbito: la economía. En un primer plano, el libro es una refutación de las políticas económicas ("populistas") de las administraciones de Luis Echeverría y de José López Portillo. En otro, es una impugnación de la idea de progreso (industrial, urbano, burocrático) fomentada por los regímenes priistas, de Miguel Alemán en adelante. En otro más, es una condena —aún más severa que la de Paz— del aparato estatal, el cual ya no aparece aquí disfrazado de amo terrible y desalmado sino de operador torpe e improductivo, secuestrado por la burocracia y por la tecnocracia universitaria y enemigo tanto de los saberes tradicionales como de la iniciativa privada. Así funciona, someramente, la lógica de Zaid: el Estado, lo mismo en México que en el resto del mundo, actúa "como si fuera una persona: como un fin en sí mismo, como alguien cuyo verdadero fin fuera existir, crecer, multiplicarse, entregado a su vocación, que es la totalidad"; por lo mismo, su acción tiene, en todos los casos, consecuencias negativas: beneficia al Estado y a sus empleados pero perjudica a la gran mayoría que se gana la vida fuera de la burocracia. Da lo mismo si el Estado pretende favorecer, con servicios y subsidios, a la población: los ganadores son los universitarios y burócratas que diseñan y aplican los programas; los perdedores, los hombres y mujeres que, fuera de la nómina gubernamental o lejos de las urbes donde se concentran los servicios y obras públicas, no pueden cobrar su tajada, ni utilizar el puente apenas construido, ni atender la universidad financiada con dinero público.[14]

El neoliberalismo, se ha visto, no es sólo un proceso destructivo. A la vez que desmantela una racionalidad política, construye otra; antes que pretender desaparecer al Estado, lo reorganiza de acuerdo con criterios propios de las empresas; al tiempo que desalienta ciertas relaciones sociales, promueve nuevas, normalmente bajo el principio de la competencia, y se obstina en crear sujetos que, una vez desincorporados de las redes materiales del Estado de bienestar, se

conciban a sí mismos como empresarios encargados de invertir, antes que cualquier otra cosa, su propio "capital humano". Es más o menos fácil detectar aquí, tanto en "El ogro filantrópico" como en *El progreso improductivo*, la potencia negativa, destructiva, de una cierta racionalidad neoliberal. Aquí está la crítica del principio de la razón de Estado, de las relaciones sociales que produce y de algunas de sus subjetividades más representativas (el burócrata y el sujeto corporativizado, por ejemplo). Ahora, ¿es también visible la parte creativa, positiva? ¿Se encuentran ya aquí, en estos ensayos de finales de los años setenta, tropos de la racionalidad neoliberal que habrá de volverse hegemónica apenas algunos años más tarde?

No en Paz, no todavía. Aunque su análisis del sistema político es ya de corte liberal y su crítica del Estado raya a veces con el anatema ("un amo sin rostro, desalmado"), no plantea como alternativa una serie de medidas asociables al programa económico neoliberal que entonces empezaba a popularizarse en universidades estadounidenses y *think tanks* latinoamericanos. Dicho de otro modo: no propone —no todavía— poner en marcha un proceso de liberalización económica, y menos aún transformar al Estado en una suerte de empresa eficiente y productiva. A decir verdad, se opone enfáticamente a esto último: "el Estado —escribe— no es una empresa. Las ganancias y las pérdidas de una nación se calculan de una manera distinta a la que nos enseñan las reglas de contabilidad".[15] Si al final hay una propuesta en "El ogro filantrópico", es la misma que Paz venía planteando, sin precisión pero con regularidad, desde *El laberinto de la soledad* (1950): en vez de incorporarse a modernidades "exógenas", el país debe crear su "propia" modernidad. Así lo formula en esta oportunidad:

> No predico el regreso a un pasado, imaginario como todos los pasados, ni pretendo volver al encierro de una tradición que nos ahogaba. Creo que, como los otros países de América Latina, México debe encontrar su propia modernidad. En cierto sentido debe inventarla. Pero inventarla a partir de las formas de vivir y morir, producir y gastar, trabajar y gozar que ha creado nuestro pueblo.[16]

El caso de Zaid es más complejo. Como Paz, Zaid está lejos de proponer un temprano paquete de medidas de liberalización económica. Aún más que Paz, es explícito en su rechazo al poder y las dinámicas de las grandes empresas privadas —nacionales o trasnacionales—, a las que en ese momento observa como "un nuevo recurso del Estado para someter a la sociedad",[17] para "bloquear el desarrollo"[18] de los ciudadanos por su cuenta. A diferencia de Paz, sin embargo, Zaid realiza un par de operaciones en las que ya despunta otra gubernamentalidad: limitar radicalmente la capacidad económica del Estado y reconocer como agente económico básico al individuo, concebido como un empresario sometido a partes iguales por las grandes empresas y las estructuras estatales. Por una parte, y dado que, de acuerdo con él, el mayor y casi único beneficiario de las acciones del Estado es el Estado mismo, propone desconcentrar la iniciativa económica: arrebatársela a la burocracia y devolvérsela a los individuos. Por la otra, y dado que, según su lógica, "[l]os mexicanos más pobres [son] empresarios oprimidos",[19] sugiere dotar a los ciudadanos ya no tanto de servicios y prestaciones como de herramientas e incentivos capaces de fomentar su pretendido emprendurismo. Ése es el sujeto que Zaid celebra y coloca en el centro de su obra: no el trabajador, y mucho menos el burócrata, sino el pequeño empresario que, lejos de empeñarse en la construcción de un régimen de derechos sociales universales, opera en solitario, se sabe dueño de un cierto "capital humano" y está listo para arriesgarlo en diferentes transacciones comerciales. Apenas si es necesario decir que aquí se asoma ya el *homo economicus* que años más tarde el orden neoliberal se obstinará en producir.

2. 1982: CRISIS Y DEMOCRACIA

Es justo entonces, justo cuando *Vuelta* termina de afinar su crítica al principio de la razón de Estado, que el Estado mexicano entra en una de sus crisis más severas. En el transcurso de 1982 la moneda se devalúa de 22 a 70 pesos por dólar, la inflación crece a una tasa de más de

100 por ciento anual, la deuda externa rebasa los 80 mil millones de dólares y la ilusión petrolera, alentada por el gobierno a lo largo de todo el sexenio ("tenemos que acostumbrarnos a administrar la abundancia"), se desvanece. El 1° de septiembre, en su último informe de gobierno, el presidente José López Portillo achaca la crisis a la especulación financiera ("apostar contra el peso se convirtió en el mejor de los negocios"), responsabiliza a los banqueros ("en las mismas ventanillas [...] se aconsejaba y apoyaba la dolarización"), acusa a la burguesía nacional ("tenemos datos de que las cuentas bancarias recientes de mexicanos en el exterior ascienden, por lo menos, a 14 mil millones de dólares") y anuncia, con el argumento de que sólo así se interrumpirá la fuga de capitales, la nacionalización de la banca. "Ya nos saquearon —exclama—. México no se ha acabado. No nos volverán a saquear."

A la larga ese anuncio será interpretado repetidamente como el canto de cisne del modelo de desarrollo estatista. A la larga, también, terminará por formarse una suerte de consenso liberal contra la medida. Lo cierto es que en el momento, como ha mostrado Claudio Lomnitz, la mayor parte de los intelectuales coincide con el diagnóstico de López Portillo (la crisis se debe sobre todo a la traición de los *sacadólares*) y aprueba —con más o menos entusiasmo— la decisión presidencial de nacionalizar la banca.[20] En la revista *Nexos*, por ejemplo, Héctor Aguilar Camín celebra la medida como una atinada vuelta a los principios del nacionalismo revolucionario: "la nacionalización de la banca —escribe— implica para los mexicanos un auténtico regreso de la historia, la inesperada actualización de las poderosas tradiciones políticas y jurídicas".[21] En otras publicaciones periodistas e intelectuales proceden más o menos del mismo modo, replicando la dicotomía propuesta por López Portillo y alineándose, en el acto, con los *nacionalistas* y contra los *traidores*, los *sacadólares*, previamente vapuleados en el informe de gobierno.

Ejemplo de ello es "El timón y la tormenta", el artículo que Enrique Krauze —entonces ya subdirector de la revista— publica en octubre de ese año en *Vuelta*. "Lo que México vivió en este sexenio no fue un saqueo: fue una deserción nacional",[22] escribe Krauze líneas antes de lanzarse, previsiblemente, contra los *sacadólares* —o con-

tra los *metecos*, como prefiere llamarlos repitiendo una expresión de José Vasconcelos—. Aunque critica la "ilusión petrolera" creada y fomentada por el gobierno —así como "la improductividad de las inversiones, su origen crediticio, el ritmo con que se ejercieron y el destino al que se aplicaron"—,[23] no deja de concederle el beneficio de la duda a la determinación de nacionalizar la banca: "Es imposible saber ahora si las decisiones anunciadas el 1° de septiembre serán la palanca que el país requiere para superar la crisis económica".[24] Sorprendentemente Krauze reserva las críticas más severas no a López Portillo sino al expresidente Miguel Alemán, no a las políticas económicas estatistas practicadas entre 1970 y 1982 sino al modelo de desarrollo industrial implementado en el país desde el sexenio alemanista (1946-1952). En sintonía con las ideas económicas de Zaid —opuestas, como ya se vio, a la modernización operada en el país a partir de los años cuarenta—, anota Krauze: "El gran vuelco en la historia mexicana, la verdadera pérdida de paso, ocurrió en 1946. En ese año México comenzó a desandar. Nadie como Frank Tannenbaum entendió la apuesta equivocada de aquel régimen, la creación de una casta —una alianza— urbana de empresarios, burócratas y —hay que decirlo— obreros, que prosperarían a costa del México rural".[25] Consecuentemente, lo que propone no es —no todavía— acelerar la modernización liberal sino "replantear el modelo de desarrollo" para forjar así, citando a Tannenbaum, un México "modesto pero equilibrado, sano y feliz, que viva a tercias partes de su industria, su agricultura y su minería".[26] Más aún, sugiere —ahora en sintonía con Paz— una suerte de vuelta al pasado, de algún modo guiada por una imprecisa sabiduría popular:

> en una crisis como ésta deberíamos volver naturalmente [al pasado]. Es nuestra fuente de sabiduría. Si sabemos reconocerlo, lo hallaremos hoy mismo en la calle, en la cultura e identidad de los millones de mexicanos que no tienen voz. Nada firme construiremos sin contar con ellos, sin escucharlos. De allí que nuestra única alternativa de reconstrucción deba partir de la sociedad civil que atesora el pasado.[27]

Si un discurso representa a la revista *Vuelta* de finales de los años setenta, principios de los ochenta, es éste: esta combinación de las tesis económicas de Zaid y del relato histórico-cultural de Paz. De un lado, la crítica al modelo de desarrollo económico de los regímenes posrevolucionarios, modelo que, de acuerdo con Zaid, oprime a los pobres y campesinos y premia a los burócratas y universitarios que lo administran. Del otro, la idea, tan cara a Paz, de que México ocupa un espacio excéntrico en Occidente y precisa, por lo tanto, de una modernidad propia, no exógena, abierta lo mismo al presente que a la tradición. A veces Paz encuentra indicios de esa modernidad alternativa en la experiencia zapatista, a veces en el populismo cardenista. En "El timón y la tormenta" la referencia de Krauze, ya se vio, es el sociólogo estadounidense Frank Tannenbaum y su ideal —expuesto en *Mexico: The Struggle for Peace and Bread* (1950)— de una nación tripartita, minera, agraria e industrial a partes iguales. Un par de meses más tarde, en el número de diciembre, Zaid ilustrará de otro modo, ahora con palabras de Ramón López Velarde, la misma idea:

> López Velarde ve el peligro de un nuevo triunfalismo, de una patria "pomposa, multimillonaria, honorable en el presente y epopéyica en el pasado", como el porfirismo. Siente que "Han sido precisos los años de sufrimiento para concebir una patria menos externa, más modesta y probablemente más preciosa" [...] López Velarde no vivió para ver el nuevo porfiriato, la nueva patria pomposa y multimillonaria que hoy está en quiebra. Pero, hace poco, Octavio Paz le dio una nueva expresión al teorema de López Velarde: necesitamos un proyecto nacional más humilde.[28]

Entre este discurso y el discurso liberal que la revista blandirá unos pocos años más tarde media una distancia enorme. El texto que empieza a recortar esa distancia, y que de algún modo sirve a manera de puente entre las dos orillas, es "Por una democracia sin adjetivos", también de Krauze. Publicado en el número de enero de 1984, este ensayo es importante en, por lo menos, dos sentidos. En prin-

cipio, es el primero que ofrece un relato liberal sobre la crisis económica del 82, ya lejos de la narrativa nacionalista ofrecida por López Portillo. Después, es el texto que coloca la categoría *democracia* en el centro del discurso político de *Vuelta*, desplazando de ahí la idea de una "modernidad propia", a partir de entonces ya poco procurada en las páginas de la revista.

"Por una democracia sin adjetivos" ofrece un dictamen de la crisis muy distinto al que ofrecía, apenas unos meses antes, "El timón y la tormenta". Aquí la crisis ya no es sólo económica: es una crisis sistémica. Primero, porque el ogro filantrópico, saqueado y endeudado, "no puede cumplir ya su proverbial función de dar".[29] Segundo, porque, junto con el ogro, se desgasta la ideología que lo acompañaba: "Todo por servir se acaba: hasta la ideología de la Revolución Mexicana".[30] Lo que Krauze parece observar aquí es un país al borde de una situación poshegemónica: el discurso del nacionalismo revolucionario no produce ya consentimiento, como tampoco lo hace el —de acuerdo con él— plausible pero insuficiente discurso de austeridad y honestidad que la nueva administración de Miguel de la Madrid promueve. Además, severamente limitados sus fondos, el Estado es ya incapaz de apagar el disenso incorporando a los opositores en su seno. Es un escenario insólito para México: el gobierno no cuenta, por primera vez desde la fundación de Partido Nacional Revolucionario en 1929, con los recursos materiales ni culturales necesarios para reproducir su hegemonía.

Numerosos intelectuales han aprovechado coyunturas como ésta para atender los conflictos políticos y sociales que se develan una vez que el relato ideológico que intentaba suprimirlos empieza a venirse abajo. Otros tantos han llamado a ocupar el vacío de pronto abierto con relatos populares, insurgentes. La postura de Krauze es otra: hay que construir un nuevo relato hegemónico cuanto antes, y hay que construirlo desde el poder ya constituido. Lo apremiante es cerrar la fractura, no mirar a través de ella ni mucho menos agrandarla. Lo fundamental es asegurar la estabilidad política, garantizar la capacidad de gobernar de quienes ya gobiernan, y para ello, propone Krauze, el gobierno debe hacer dos cosas: reformar ("demo-

cratizar") algunas de sus prácticas e instituciones y formular una nueva narrativa de legitimación, que ya él mismo esboza. Éste es un punto decisivo en la historia de *Vuelta*: el momento en que la revista empieza a operar menos como crítica del Estado que como productora de signos y discurso para las administraciones federales en turno, el instante en que este grupo intelectual asume como una de sus tareas principales la de colaborar en la fabricación de esa nueva narrativa. Así, después de trazar un perfil bastante favorable de De la Madrid ("representa una posibilidad de desagravio y democratización"), Krauze aconseja de este modo al presidente y sus ministros:

> El presidente ha logrado transmitir una imagen de reciedumbre, sinceridad y limpieza. Se diría que se ve en la figura de un cirujano obligado a practicar una operación dolorosa [...] [Pero] El mensaje no puede consistir solo en la frase de Séneca: "Soporta y renuncia." La gente, más responsable y adulta de lo que los políticos suelen creer, necesita horizontes. La carga de la crisis sería mucho más llevadera si el presidente y sus ministros suministrasen con calor, con claridad y sin tecnicismo una amplia información: causas de la crisis, errores cometidos, proyectos, restricciones, perspectivas, plazos, comparaciones con otros países y recursos, sobre todo recursos: materiales, humanos, históricos. Pero además de la información, una mayor presencia. La sensación de que el Presidente no solo dice compartir sino que, en efecto, comparte los enormes sacrificios del pueblo. El mensaje de De la Madrid ha sido fundamentalmente estoico, pero el mexicano, desde hace siglos, alimenta su estoicismo con un poco de fe. Nada se puede sin creencias.[31]

Esas nuevas "creencias" —que el gobierno necesita proveer a una ciudadanía "adulta" pero crédula— no deben ser ya, no pueden ser ya, las del nacionalismo revolucionario: ya no igualdad y justicia, o seguridad social, o el gastado mito de la excepcionalidad mexicana, sino *democracia*, definida aquí en términos estrictamente procedimentales:

> El gobierno tiene un as en la manga olvidado desde la presidencia de Madero: la democracia. Ha sido un ideal revolucionario relegado para otros fines, igualmente válidos pero distintos: el bienestar económico, la justicia social, la afirmación nacional, la paz y la estabilidad. Siempre existen argumentos para limitar, posponer o desvirtuar a la democracia [...] Sin embargo, la lección histórica es clara. Las sociedades más diversas y las estructuras más autoritarias descubren, sobre todo en los momentos de crisis, que el progreso político es un fin en sí mismo. Confiar en la gente, compartir y redistribuir el poder, es la forma más elevada y natural de desagravio.[32]

Aunque Krauze nombra aquí a Madero y presenta la democracia como un "ideal revolucionario", no es la Revolución mexicana la referencia histórica más relevante en el texto. Junto con el nacionalismo revolucionario, atrás quedan las figuras de Zapata, Cárdenas y Tannenbaum, tan importantes poco antes en el discurso político de *Vuelta*. Los nuevos héroes son los liberales del siglo XIX, y el "horizonte", la República Restaurada, reivindicada años antes por Daniel Cosío Villegas y descrita así por Krauze:

> Por diez años (1867-1876), bajo las presidencias de Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada, México ensayó una vida política a la altura de los países avanzados de Europa o de Estados Unidos. No había partidos sino facciones dentro del grupo liberal, pero existía una verdadera división de poderes, un respeto fanático —¿y qué otro cabe?— por la ley, soberanía plena de los estados, elecciones sin sombra de fraude, magistrados independientes, y una absoluta libertad de opinión que se traducía, hasta en los más remotos pueblos del país, en una prensa ágil, inteligente y combativa. Los hombres amaban la libertad política. Los definía más el patriotismo que el nacionalismo. No eran indiferentes a los males económicos o sociales pero desconfiaban de las soluciones autoritarias para aliviarlos.[33]

En el relato histórico que Krauze continúa construyendo no es sólo Porfirio Díaz el responsable de haber destruido esa "arcadia republicana"; también lo es la Revolución, que, aunque animada por la "chispa liberal" de Madero, no pudo ni quiso restaurar el orden político de los liberales del XIX. En vez de ello, los líderes revolucionarios inventaron un peculiar sistema político, contraliberal y antidemocrático, cuyos vicios y excesos condujeron, finalmente, a la gran crisis del 82. Como ha notado Lomnitz, lo que Krauze realiza aquí no es una suerte menor: ofrece, por primera vez, una "interpretación de la crisis que sitúa el principio de la caída de México en la construcción del Estado revolucionario" y propone, casi por carambola, una "vuelta a una idealizada República Restaurada".[34] Para decirlo de otro modo: localiza el problema en el nacionalismo revolucionario y presenta como solución el liberalismo, ahora mostrado en términos políticos pero pronto también en términos económicos. Otro punto de inflexión: a partir de este momento *Vuelta* ya no sólo realiza la crítica del principio de la razón de Estado; empieza a construir una narrativa liberal que rima bien con la racionalidad neoliberal dentro la cual el gobierno de Miguel de la Madrid ya comienza a operar.

Cosa curiosa: el ensayo, que desde su título promueve la democracia, apenas si define qué entiende por ella. En alguna parte se cita el conocido aforismo de Churchill: "La democracia es un mal sistema salvo en un sentido: todos los demás son peores". En otra se advierte que "la democracia no es la solución de todos los problemas sino un mecanismo —el menos malo, el menos injusto— para resolverlos".[35] En una más se recurre a un "espejo remoto y aleccionador",[36] la Inglaterra del siglo XVIII, para observar allí un proceso ejemplar de democratización y un modelo de democracia. Ésa, está claro, es la fuente democrática que Krauze elige: la Inglaterra liberal y no, digamos, la Atenas clásica, la Revolución francesa o alguna efímera experiencia comunitaria. Ése es el tipo de democracia que suscribe: la democracia liberal —los procedimientos de gobernanza de la democracia liberal— y no otras formas democráticas más igualitarias, más horizontales, más radicales. Así, cuando Krauze apremia a democra-

tizar el sistema político, llama en realidad a hacer tres cosas, de cualquier modo no menores en el autoritario contexto mexicano: limitar el poder del presidente, garantizar elecciones limpias y fomentar una prensa crítica. De cierto modo, lo más interesante aquí no es el concepto de democracia —bastante restringido— que Krauze emplea sino su afán de hacer pasar *esa* democracia por la *verdadera* democracia, la democracia en estado puro, sin adjetivos.

Al término *democracia* se le suelen dar dos usos contradictorios —la "paradoja democrática" de la que ha hablado Jacques Rancière—.[37] Democracia es, en un sentido, un conjunto de instituciones y procedimientos, una forma de gobierno en la que políticos y tecnócratas, en parte electos a través del voto popular, trabajan por el bien común. Democracia es, en otro sentido, una forma de vida social, un estado de antagonismo permanente en el que —a diferencia de lo que ocurre en las aristocracias, las oligarquías o las gerontocracias— ningún gobierno puede fijarse sólidamente puesto que nadie goza de privilegio alguno para gobernar sobre los otros. De un lado —y para emplear los términos de Rancière—, democracia como *police*, como una cierta distribución de lo sensible; del otro, democracia como *política*, como una continua impugnación de toda distribución de lo sensible. Una democracia atenta contra la otra: la democracia como forma de gobierno está siempre amenazada por la democracia como forma de vida social, y la segunda deja de existir si la primera se establece. Para prevalecer, la democracia como forma de gobierno debe reprimir, y hasta suprimir, la *política*; para existir, la democracia como forma de vida social debe antagonizar incesantemente con la *police*.

En este momento Krauze reivindica vehementemente el primer uso: democracia como forma de gobierno. Apenas unos años más tarde, cuando el conflicto social se extienda por el país y una combativa "sociedad civil" emerja como protagonista en el escenario, él y otros autores de *Vuelta* militarán activamente contra la segunda: contra la democracia como forma de vida social.

3. 1985: SISMO Y SOCIEDAD CIVIL

Uno de los lugares comunes que acompaña al giro neoliberal, lo mismo en México que en otros países, es el que afirma que el Estado destruye las virtudes (honestidad, esfuerzo personal, satisfacción por el trabajo bien hecho) de la sociedad civil. Esta idea, ya se vio, está en la base del pensamiento de Zaid y su reivindicación de la iniciativa empresarial, en teoría oprimida por la casta de burócratas y universitarios que administran el Estado. Está también de algún modo en Paz y su noción, un tanto esotérica, de que el pueblo mexicano conserva, en alguna parte de su intrahistoria, hábitos democráticos heredados desde la Colonia. Está, por último, en Krauze y su llamado a que el régimen comparta el poder con la gente, "más responsable y adulta de lo que los políticos suelen creer".

Esa sociedad civil elogiada por Zaid, Paz y Krauze irrumpe, de golpe, el jueves 19 de septiembre de 1985 en la Ciudad de México. Se sabe: a las 7:19 de la mañana un terremoto de 8.1 grados Richter sacude la ciudad, derrumba casas y multifamiliares y provoca la muerte de miles de personas. También se sabe: ese mismo día miles de ciudadanos salen a las calles y se organizan para asistir a los heridos y rescatar cuerpos y sobrevivientes de entre los escombros. Casi de inmediato, esos ciudadanos se vuelven símbolo de la "sociedad civil" de la que se había venido hablando. También casi de inmediato escritores y periodistas de distinto signo político se apuran a incorporar los sucesos en sus relatos ideológicos previamente armados.[38] En un primer momento los intelectuales de *Vuelta* parecen coincidir en su apreciación de los hechos con intelectuales de izquierda como Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska: también ellos aplauden los esfuerzos ciudadanos, también ellos vinculan esos esfuerzos con la emergencia de una democratizante "sociedad civil". Con el paso del tiempo, sin embargo, divergirán radicalmente las posturas: unos y otros hablarán de distintas "sociedades civiles", unos y otros encargarán distintas funciones a la ciudadanía.

"Los temblores del 19 y el 20 de septiembre —escribe Paz en 'Escombros y semillas'— nos han redescubierto un pueblo que pare-

cía oculto por los fracasos de los últimos años y por la erosión moral de nuestras élites. Un pueblo paciente, pobre, solidario, tenaz, realmente democrático y sabio."[39] "Acaso la revelación mayor —añade Krauze en 'Revelación entre ruinas'— fue la actitud pronta, fraternal y solidaria de la ciudadanía sin distinción de clases."[40] Remata Paz:

> La reacción del pueblo de la ciudad de México, sin distinción de clases, mostró que en las profundidades de la sociedad hay —enterrados, pero vivos— muchos gérmenes democráticos. Estas semillas de solidaridad, fraternidad y asociación no son ideológicas, quiero decir, no nacieron con una filosofía moderna, sea la de la Ilustración, el liberalismo o las doctrinas revolucionarias de nuestro siglo. Son más antiguas, y han vivido dormidas en el subsuelo histórico de México. Son una extraña mezcla de impulsos libertarios, religiosidad católica tradicional, vínculos prehispánicos y, en fin, esos lazos espontáneos que el hombre inventó al comenzar la historia. Kropotkin y santo Tomás, Suárez y Rousseau, suspendiendo por un momento sus disputas, habrían aprobado con una sonrisa conmovida la conducta del pueblo. Las raíces comunitarias del México tradicional están intactas. La acción popular recubrió y rebasó en unas pocas horas el espacio ocupado por las autoridades gubernamentales. No fue una rebelión, un levantamiento o un movimiento político: fue una marea social que demostró, pacíficamente, la realidad verdadera, la realidad histórica de México. O, más exactamente: la realidad intrahistórica de la nación. La enseñanza social e histórica del sismo puede reducirse a esta frase: hay que devolverle a la sociedad lo que es de la sociedad.[41]

A primera vista, los textos de Paz y Krauze coinciden, en su dictamen y entusiasmo, con las crónicas que Monsiváis publicó en aquellos meses y que, ya recogidas en el libro *Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza* (1987), terminarían por convertirse, junto con *Nada, nadie: las voces del temblor* (1988) de Elena Poniatowska, en el relato más influyente sobre el sismo y sus efectos. Hay, sin embargo,

diferencias capitales. Primero: para Monsiváis —al revés de para Paz y Krauze— la movilización ciudadana que sigue al terremoto, en vez de ser una anomalía, se inscribe en un continuo de movimientos y protestas populares, de la huelga ferrocarrilera de 1959 al movimiento estudiantil de 1968 a —más tarde— la disidencia magisterial de la CNTE o el paro universitario de 1987.[42] Segundo: de acuerdo con Monsiváis, esa movilización ciudadana, antes que muestra de una "actitud pronta, fraternal y solidaria", exhibe un conflicto político y es, en rigor, un acto de desobediencia civil.[43] Tercero: si para Paz y Krauze la lección del terremoto es que la sociedad mexicana es democrática y solidaria y por lo mismo el gobierno debe adelgazar y devolverle "a la sociedad lo que es de la sociedad", para Monsiváis la enseñanza es que la sociedad civil, potente y antagonista, sólo forzará la democratización mediante lo que él mismo llama la "estrategia de la movilización permanente": "plantones, marchas, mítines, asambleas, exigencia de diálogo con las autoridades correspondientes, boteo, volanteo, pintas, ocasionales huelgas de hambre, arduos viajes a la capital para instalar campamentos de la Dignidad".[44]

Dos concepciones de la sociedad civil se oponen a partir de entonces (y, de algún modo, hasta el presente): la de aquellos que, como Monsiváis, sostienen que la sociedad civil es un sujeto beligerante que actúa siempre en una "zona de antagonismo"[45] y cuya estrategia es el enfrentamiento permanente, y la de aquellos otros que, como Krauze, Paz y Zaid, apuntan que la sociedad civil está conformada por grupos de "mexicanos que no son revoltosos ni dejados"[46] que actúan con objetivos específicos y que vuelven a y se dispersan en la esfera privada una vez que han conseguido sus objetivos o manifestado su preciso desacuerdo en la esfera pública. Allá, sociedad civil como *disenso* y *política*; acá, como una pieza más en la "caja de herramientas de la gubernamentalidad liberal",[47] como un concepto blando y acotado que funciona ante todo para excluir, para sancionar como antidemocráticas todas las prácticas que la rebasan.

Tras el sismo Monsiváis encontrará distintas representaciones de *su* sociedad civil en la misma Ciudad de México: en la huelga universitaria de 1987, en distintas acciones barriales del "movimiento

popular urbano", en las manifestaciones que en 1994 y 1995 acompañan la emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y reclaman el cese de la campaña militar en su contra. Los autores de *Vuelta*, por el contrario, tendrán que ir a buscarla a otra parte, ya no en la capital, y menos en el sur del país, sino en el norte, liderado por empresarios y con una fuerte presencia del conservador Partido Acción Nacional (PAN). En junio de 1986, casi un año después del temblor y unos meses antes de las elecciones locales allí, Krauze publica "Chihuahua: ida y vuelta", una suerte de soterrada réplica a las crónicas defeñas de Monsiváis. Lejos de la desordenada multitud de la Ciudad de México, los protagonistas de la crónica de Krauze son empresarios, candidatos panistas, historiadores empeñados en trazar una genealogía liberal del norte, sacerdotes que "no traducen, como Hidalgo, a Racine ni leen a Voltaire pero transmiten una impresión de liberalidad"[48] y, al fondo, sin voz, una sociedad dispersa que participa sólo a través de los partidos políticos. En el avión que lo lleva de vuelta a la Ciudad de México, Krauze —"chilango pecador"— concluye: Chihuahua, y no la Ciudad de México, "vive hoy la revolución de la democracia"; Chihuahua, y no la Ciudad de México, "puede ser la cuna de los nuevos tiempos".[49]

Con el paso de los años se intensificarán en *Vuelta* los elogios al norte del país y no escasearán las condenas a la Ciudad de México, la que a la primera oportunidad votará al izquierdista Partido de la Revolución Democrática (PRD) y funcionará, en la imaginación liberal, como un peligro permanente, como "una caldera que —en palabras de Paz— contiene esos elementos inflamables que son las masas urbanas, especialmente las de los jóvenes".[50] En algún momento, ofuscado por el avance de la izquierda en el centro y sur del país, Krauze incluso llamará al norte a dar un simbólico "Grito de Independencia".[51] Varios años después, con motivo de la muerte de su amigo y socio el empresario regiomontano Lorenzo Zambrano, director general de Cemex, el mismo Krauze reconocerá que aquella coincidencia entre *Vuelta* y los empresarios norteños en los años ochenta terminaría por convertirse, décadas más tarde y ya en *Letras Libres*, en algo más sólido e íntimo: una "familia".[52]

4. 1988: ELECCIONES Y ESTABILIDAD

La "revolución de la democracia" no vendrá, sin embargo, del norte ni tendrá los colores del PAN. El 30 de septiembre de 1986, apenas tres meses después de la publicación de aquella crónica de Krauze, el michoacano Cuauhtémoc Cárdenas —hijo del expresidente Lázaro Cárdenas— y el defeño Porfirio Muñoz Ledo anuncian la creación de la Corriente Democrática al interior del PRI. El 14 de octubre de 1987, una vez que De la Madrid designa como candidato oficial a Carlos Salinas de Gortari, Cárdenas acepta la candidatura de un pequeño partido opositor, el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM). En cuestión de unos meses se constituye, con la suma de organizaciones de izquierda y de priistas "nacionalistas" desplazados en su partido por los "tecnócratas", el Frente Democrático Nacional, con Cárdenas como candidato a la presidencia. Se conoce el resto de la historia: el 6 de julio de 1988 se celebran elecciones; después de una demora a causa de una pretendida "caída del sistema" de cómputo, el gobierno declara ganador con apenas poco más de 50 por ciento de los votos a Salinas de Gortari; la oposición desconoce los resultados y alega fraude; un largo e intenso conflicto poselectoral estalla.

Ya antes de las elecciones *Vuelta* concentra sus críticas en Cárdenas y en el Frente Democrático Nacional apenas formado. Jaime Sánchez Susarrey —ganador de un concurso de ensayo político convocado por la revista y de ahí en adelante uno de sus analistas políticos de cabecera— advierte, días antes de los comicios, por ejemplo, que "la cultura política de izquierda carece de una tradición democrática",[53] sentencia que "de Cárdenas a los leninistas y trotskistas existe el acuerdo 'esencial' de que la democracia, para ser democracia, debe ser adjetivada"[54] y desliza la idea de que la izquierda mexicana, justo en el momento en que "el sistema político se moderniza y se abre al juego con otras fuentes y proyectos", es "una suerte de emisario del pasado".[55] Esta noción —la de la izquierda como un fantasma del pasado— se cuela en prácticamente todos los textos que los autores de *Vuelta* dedican al conflicto poselectoral —y los acompañará des-

de entonces, lo mismo cuando cuestionen al EZLN que cuando antagonicen, ya entrado el siglo XXI, con el líder de izquierda Andrés Manuel López Obrador. Aquí un radical giro ideológico ha concluido en la revista: si a principios de esa década Paz, Zaid y Krauze prescribían —cada uno a su manera— una cierta vuelta al pasado, en 1988 ya acusan a la izquierda de pretender precisamente eso. Es ahora otro su adversario: no más la modernización liberal conducida por los gobiernos priistas —a la que en algún momento concibieron como exógena, burocrática, elitista, alemanista y contraproducente—, sino las fuerzas políticas y sociales que se oponen, justamente, a la modernización neoliberal conducida por los gobiernos priistas.

Es a partir de este momento que la revista empieza a dedicar la mayor parte de sus textos de opinión política a una misma tarea: representar a la izquierda mexicana —entonces todavía sin experiencia alguna de gobierno— como una amenaza para la democracia; democracia, por otra parte, todavía inexistente en México bajo cualquier criterio. En los artículos que preceden, acompañan y siguen a las elecciones del 6 de julio la izquierda partidista mexicana será descrita indistintamente como nostálgica (Sánchez Susarrey: "el movimiento cardenista enarbola la vuelta al modelo anterior como la solución de todos los problemas"),[56] violenta (Sánchez Susarrey: "una vocación revolucionaria que no teme hacer uso de la violencia para defenderse de un gobierno antipopular y antinacional"),[57] irracional (Sánchez Susarrey: "La historia de la izquierda mexicana, particularmente la de los marxistas-leninistas, bien puede definirse como la de un desencuentro con la realidad nacional"),[58] fundamentalista (Krauze: "el fundamentalismo cardenista [triunfó] en la ciudad de México y en el mapa biográfico del general Cárdenas: Michoacán, Morelos, buena parte de Guerrero, la zona petrolera")[59]y, ya de plano, como fatal, genéticamente antidemocrática (Krauze: "no sin dolor sostengo la impopularísima opinión de que la izquierda mexicana, espina intelectual del cardenismo, no es ni será ya nunca democrática").[60]

Una vez construido, ese enemigo antidemocrático, nostálgico y populista cumple distintas funciones en beneficio de la revista. Para

empezar, de algún modo justifica las nuevas alianzas intelectuales y materiales del grupo, lo mismo con el empresariado regiomontano y sectores del PAN que con buena parte de los escritores de *Nexos*: si coincidimos y nos aliamos con ellos —es el argumento— es porque debemos dejar las diferencias de lado para hacerle frente al peligro que representa la izquierda. También sirve para justificar la cercanía y el apoyo —a veces explícito— de la revista a las administraciones federales en curso: si coincidimos y avalamos, en lo general, sus políticas —continúa el argumento— es sobre todo porque la otra opción, la izquierda mexicana, es temible. La presencia de ese enemigo reporta, asimismo, un beneficio capital para los gobiernos neoliberales, tanto en México como fuera de México. Hay una contradicción en el liberalismo que el neoliberalismo hereda: de acuerdo con la racionalidad liberal, el Estado debería actuar lo menos posible, y sin embargo actúa y vigila y ordena y disciplina y reprime y hace la guerra. En los regímenes neoliberales la paradoja se intensifica: a un mismo tiempo se expresa la necesidad de adelgazar y de fortalecer al Estado, de reducir sus funciones económicas y de robustecer su aparato de seguridad puesto que, se dice, son muchas y poderosas las amenazas. Al final, como apunta Foucault, "no hay liberalismo sin cultura del peligro";[61] el Estado liberal necesita de un monstruo siempre acechante, siempre a punto de emerger de debajo de la cama, para justificar su propia acción. En otras partes del mundo gobiernos y grupos intelectuales neoliberales gastan buena parte de los ochenta y noventa en la construcción de una *amenaza fundamentalista*. En México el monstruo —formado en buena parte con el esfuerzo de *Vuelta*— será casi exclusivamente La Izquierda —al menos hasta que, ya en el siglo XXI, emerja como competencia El Narco.

De regreso a 1988: mientras el Frente Democrático Nacional y numerosos intelectuales de izquierda sospechan de los resultados electorales y exigen un recuento de las actas, la constante entre los autores de *Vuelta* es —como ha visto Carlos Illades—[62] "evadir la discusión acerca de la inequidad de la contienda, la opacidad informativa y la manipulación de las cifras electorales" así como invitar a "mirar hacia el futuro, asumiendo que el gran derrotado de la jor-

nada había sido el corporativismo y el indiscutible ganador el ciudadano... Salinas". Otra constante en los textos que publican entonces es la del tópico de la *inestabilidad.* En las últimas líneas de "Por una democracia sin adjetivos" Krauze llamaba a "no hacer un dios absoluto de la estabilidad" y, más aún, a pagar "el posible precio de inestabilidad"[63] que la transición a la democracia podría implicar. Cinco años más tarde, a la mitad del conflicto poselectoral, la consigna es precisamente la contraria: asegurar la estabilidad, incluso si eso supone posponer, o hasta sacrificar, la "democracia sin adjetivos" tantas veces defendida y reclamada en las páginas de la revista. Tal como se esfuerzan en presentarla los autores de *Vuelta,* la coyuntura no es tanto un conflicto poselectoral —el cual podría resolverse, como la oposición demanda, con el recuento de los votos— como un estado de emergencia, una disyuntiva entre orden o caos, paz o violencia.

"Ante un presente incierto" es el título de los tres artículos que Paz publica, entre el 10 y 12 de agosto, en el diario *La Jornada.*[64] Después de dedicar el primero de ellos a repasar algunas de sus tesis sobre la historia política de México, Paz reproduce en el segundo la distinción ya trazada en *Vuelta* entre modernos y antimodernos. En un extremo, la izquierda cardenista: "El neocardenismo no es un movimiento político moderno, aunque sea otras muchas cosas, unas valiosas, otras deleznables y nocivas: descontento popular, aspiración a la democracia, desatada ambición de varios líderes, demagogia y populismo, adoración al padre terrible, el Estado, y, en fin, nostalgia por una tradición histórica respetable, pero que treinta años de incienso del PRI y los gobiernos han embalsamado en una leyenda piadosa: Lázaro Cárdenas". En el extremo contrario, el priismo tecnocrático: "Puede definirse a la modernización, sumaria y esencialmente, como una tentativa para devolver a la sociedad la iniciativa que le fue arrebatada y así romper la inmovilidad forzada a que nos ha condenado el patrimonialismo estatal [...] Una fracción del grupo dirigente —la más joven, inteligente y dinámica— se decidió por la modernización [...] hay que continuarla, extenderla y profundizarla".

Dividido de ese modo el escenario, el tercero de los artículos dibuja la disyuntiva a la que el país pretendidamente se enfrenta: no

ya entre un partido u otro, entre una u otra opción política, sino entre modernidad o tradición, futuro o pasado, "transición pacífica a la democracia" o "la doble violencia que ha ensombrecido nuestra historia, la de los partidos y los gobiernos". Bajo esa luz, los candidatos de los partidos opositores (Cárdenas y el panista Manuel Clouthier) aparecen menos como eso que como agentes de un cierto radicalismo revolucionario: "Lo que piden los dos candidatos, en verdad, es la rendición incondicional de sus adversarios. En un abrir y cerrar de ojos quieren desmantelar al PRI y poner de rodillas al gobierno. Otra vez: todo o nada. Poseídos por los fantasmas de nuestro pasado, los líderes de la oposición buscan la derrota total, la aniquilación política de sus antagonistas. No son partidarios de una transición —o sea: una evolución gradual y pacífica, como pedimos algunos desde 1969— sino de un cambio brusco, instantáneo". Contrario a ello, Paz prescribe moderación y prudencia: "todos exigimos que el colegio electoral examine cada caso con el mayor rigor, con la máxima limpidez y ante los ojos de la opinión pública. No es imposible que la oposición haya ganado en más distritos de los que hasta ahora se le han reconocido. Pero una cosa es formular estas legítimas reservas y reclamaciones, otra exigir la anulación de las elecciones o autoproclamarse presidente electo".

Los artículos de Paz generan una inmediata controversia en las páginas del mismo diario. El 22 de agosto, por ejemplo, el historiador méxico-argentino Adolfo Gilly escribe en una carta abierta a Paz:

> No es con exhortaciones ni con consejos como esa realidad podrá cambiar. Los mexicanos hemos descubierto un método muy sencillo, eminentemente legal y exquisitamente pacífico, y lo estamos poniendo en práctica con el goce de un sentimiento de amor apenas descubierto: defender en nuestro voto, en cada voto, uno por uno, nuestra ciudadanía y nuestra soberanía [...] No queremos imponer nuestra verdad: queremos sencillamente que cuenten y demuestren, con las pruebas tan simples que el gobierno está obligado a dar, la veracidad de las cifras oficiales. Defendemos en cada voto, a favor de quien sea, la encarnación

> más elemental de nuestra condición ciudadana pisoteada y atropellada desde siempre por el poder y su partido, el PRI. ¿Por qué usted, Octavio, no nos acompaña sin reservas en algo tan sencillo, legal y transparente?[65]

Un día después el activista Superbarrio Gómez también interpela directamente a Paz: "Escribí este artículo con una intención muy precisa. Tú dijiste que había que tendernos la mano. Te voy a decir cómo: ayúdanos a que nos enseñen las actas".[66] La respuesta de Paz llega días más tarde, en otro artículo en *La Jornada*, y no sin burlas: "con mucho gusto le doy la mano aunque no sé si podré ayudarlo a encontrar esas actas. ¿Por qué no le pregunta a Cuauhtémoc Cárdenas y a Porfirio Muñoz Ledo? Ellos, después de tantos años de oficiar como obispos en los concilios del PRI, deben conocer todos los escondrijos".[67]

El artículo que Krauze dedica al conflicto poselectoral ("Oráculos de Tocqueville", dividido en dos partes) sigue de cerca la lógica de Paz. El dilema es el mismo: estabilidad o caos. La solución propuesta es también la misma: la resignada aceptación de los resultados oficiales, que de un modo u otro reconocen la victoria de la oposición en numerosos distritos y suponen una significativa presencia de ésta en las cámaras legislativas. "Si sabemos consolidar en México lo mucho que se ha ganado —escribe Krauze—, el 6 de julio puede ser todavía la fecha histórica de nuestro bautismo democrático. El triángulo es sinónimo de equilibrio, pero si lo tensamos demasiado podemos desgarrarlo. Hay que construir a partir de hoy la democracia. Podemos empezar a ejercer una auténtica división de poderes y un genuino federalismo. Estamos en el umbral, pero podemos volverlo un abismo."[68]

Quien exige con mayor claridad —casi se diría: con mayor cinismo— la inmediata claudicación de la oposición es, curiosamente, Gabriel Zaid. En un artículo publicado en la revista *Proceso* ("País en curva") Zaid empieza reconociendo tanto la suciedad de las elecciones federales, "torpes y tramposas", como la falta de credibilidad de los resultados oficiales ("es cierto que los resultados no son creíbles").[69]

No obstante, concluye recomendado a los partidos opositores olvidar todo ello, aceptar lo concedido y "darle una tregua al país":[70]

> No estaría de más saber quién ganó las elecciones, hasta por simple curiosidad. Pero una curva peligrosa no es el mejor lugar para ponerse tercos en que no nos rebase el voto presidencial. Anular las elecciones y nombrar a un presidente interino o provisional se llevaría de paso lo que queda del país, después de la maltratada que recibió en estos sexenios.[71]

Para justificar este episodio en la historia de *Vuelta*, el círculo cercano a Paz ha dado con el tiempo con un argumento weberiano. Lo mismo Krauze que Christopher Domínguez Michael alegan, en sus respectivas obras sobre Paz, que la conducta de *Vuelta* durante el conflicto poselectoral de 1988, antes que significar una traición a los principios liberales, representó un acto ético.[72] En esas semanas de inestabilidad política Paz y la revista habrían decidido, por el bien del país, dejar de lado momentáneamente la "ética de la convicción" y actuar conforme a una "ética de la responsabilidad". Este argumento tiene, entre otros defectos, el de presuponer un acontecimiento, la súbita emergencia de una crisis ante la cual Paz y los demás autores del núcleo duro de *Vuelta* se habrían visto obligados a apurar una decisión. Lo cierto es que la decisión había sido tomada bastante tiempo antes. Lo cierto es que el fantasma de la inestabilidad era un espectro que la revista había venido construyendo desde hacía algunos años y que hace aparecer justo entonces. Lo cierto es que la alineación ideológica de *Vuelta* con el proyecto y la dirigencia neoliberales no empieza ni termina ese verano de 1988: lleva ya algunos años y durará hasta el fin de la revista —y aún más allá, cuando le suceda *Letras Libres*, ya del todo adherida al régimen neoliberal.

5. DESPUÉS DE 1988

A finales de 1988 el giro está dado. Cancelada la retórica proteccionista del nacionalismo revolucionario, la nueva administración expone

ya abiertamente su estrategia neoliberal y radicaliza las políticas de liberalización económica implementadas desde la segunda mitad del sexenio de Miguel de la Madrid. Cancelado el discurso que demandaba una modernidad particular para el país, *Vuelta* comienza a definirse, a su vez, como una publicación de corte liberal y a priorizar, en sintonía con el gobierno, los reclamos de modernización económica sobre los de modernización política. Está claro: en el momento en que el Estado mexicano sustituye el principio de la razón de Estado por una gubernamentalidad neoliberal y *Vuelta* reclama como suyo el legado del liberalismo, el poder y la revista empiezan a operar dentro de una misma racionalidad política.

A partir de este momento ya no es necesario leer entre líneas para identificar aquí y allá indicios del giro neoliberal en *Vuelta*: los enunciados neoliberales despuntan explícita, repetidamente por todas partes. Un ejemplo entre otros: para oponerse a una fórmula de Héctor Aguilar Camín ("necesitamos más Estado y más sociedad"), Krauze señala que la "mayor novedad del fin de siglo —lo mismo en la URSS que en Polonia, en Portugal que en Hungría— apunta justamente en la dirección contraria: menos Estado y más sociedad civil no es una propuesta simplificadora. Es la esencia misma de la modernización 'aquí y en China' ".[73] En otro artículo ("América Latina: el otro milagro") el mismo Krauze celebra el fracaso del "paradigma de la economía cerrada por la mano invisible del Estado" y aplaude a aquellas naciones que han optado por "poner sus economías en la mano invisible del mercado": los "dragones" del Este asiático, la Bolivia de Víctor Paz Estenssoro, el Chile apenas posterior a Augusto Pinochet.[74] Incluso Paz aprovecha la inauguración del encuentro "La experiencia de la libertad" en 1990, transmitido en vivo y en cadena nacional por Televisa, para suscribir el proceso de liberalización económica impulsado por el gobierno federal y apuntar que "la democracia económica es el necesario complemento de la democracia política" y que "el mercado libre es el sistema mejor —tal vez el único— para asegurar el desarrollo económico de las sociedades y el bienestar de las mayorías".[75] Nadie, sin embargo, postula con mayor convicción la estrategia neoliberal en la revista

que Mario Vargas Llosa, cuya presencia en *Vuelta* crece a la par que su involucramiento en la política peruana, primero como líder del Movimiento de la Libertad y luego como candidato a la presidencia en 1990. Es Vargas Llosa el que cita ya directamente de Milton Friedman y Friedrich Hayek y el que indica: "Reconocer que si se quiere salir de la pobreza en el más corto plazo posible —en este mundo de todos los países que es el nuestro— es preciso optar clara y resueltamente por el mercado, por la empresa privada y la iniciativa individual, en contra del estatismo, el colectivismo y los populismos, es un paso imprescindible".[76]

Un ensayo del economista Josué Sáenz, publicado en el número de diciembre de 1989 y apenas atendido en las relecturas de la revista, exhibe con peculiar nitidez la dimensión del giro ideológico en *Vuelta*. Si seis años antes, en "Por una democracia sin adjetivos", Krauze había reconocido ya agotado el relato del nacionalismo revolucionario y había sugerido reemplazarlo con el de la democracia liberal, en "Contra la economía metafísica" Sáenz considera ya ineficaz ese segundo discurso (" 'Democracia' es un concepto bello pero no aglutina: todos podemos desearla y seguir difiriendo entre nosotros")[77] y urge al "estadista" a "crear y proyectar nuevas imágenes capaces de lograr la confluencia de esfuerzos del pueblo mexicano".[78] Lo que propone —un relato nacional, formulado en términos estrictamente económicos, que prometa un mejoramiento del nivel de vida individual y coloque como meta la completa integración comercial y financiera con Canadá y Estados Unidos— es ya abierta, resueltamente neoliberal:

> Quizá sea factible tomar como aglutinante, como medio polarizante, como meta accesible, el mercomunismo —tal vez el único "comunismo" viable y atractivo en nuestra época. La meta tiene que fundarse no en el concepto machista de "insertar" a México en la economía internacional, ni en el entreguista de "abrirnos" a todo. Tiene que ser planteada como forma de expandir nuestros mercados, protegernos contra el proteccionismo externo, aumentar la inversión interna y externa para crear empleos y

> subir el nivel de vida de los mexicanos. La imagen y el símbolo, la bandera y los lemas, tendrán que basarse en la verdad histórica que hemos olvidado: la Revolución Mexicana fue hecha para aumentar el nivel de vida de nuestros habitantes, no para empobrecerlos. La nueva revolución será la continuación por otros medios de la original. En la disyuntiva actual tenemos que ver el mercomún norteamericano como una oportunidad y no sólo un problema. Debemos adherirnos a él no a escondidas y por la puerta trasera, sino orgullosamente por la *entrada principal*. La meta debe ser visible para que sirva de aglutinante y atractivo. La integración sigilosa, silenciosa no logra las mismas ventajas.[79]

Vincular la idea de la libertad con la del intercambio comercial, ofrecer una imagen del mundo como la de un solo mercado global, celebrar el saber y la iniciativa empresariales, anteponer los reclamos de modernización económica a los de democratización, colaborar en la construcción del tropo de la *amenaza fundamentalista*: éstas son algunas de las funciones que desempeñan los intelectuales neoliberales (*self-conscious* o no) en distintas partes del mundo y los escritores del núcleo duro de *Vuelta* en México a partir de finales de los años ochenta y a lo largo de los noventa. Estos últimos hacen algo más: apoyar directa, concretamente a las administraciones que operan la estrategia neoliberal en el país.

El caso más paradigmático —pero de ningún modo el único— es el de Paz, cuyo capital simbólico se abulta durante esos años (Premio Cervantes 1981, Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán 1984, Premio Nobel 1990) y el cual él invierte, una y otra vez, en la legitimación de los presidentes en turno. Un primer episodio tiene lugar en 1984, cuando Paz acepta que el gobierno de Miguel de la Madrid lo agasaje, en su cumpleaños número 60, con un homenaje nacional al que son invitados más de 60 escritores de Europa, Estados Unidos y América Latina. El último ocurre apenas tres meses antes de su muerte, durante el anuncio de la creación de la Fundación Octavio Paz, cuando frente al presidente Ernesto Zedillo (2000-2006) declara que en el corazón de éste "hay una zona lumi-

nosa, generosa, solar, en la que yo me reconozco". Pero, sin duda, la adhesión más polémica y sustantiva es la que ofrece a Salinas de Gortari, apenas tres meses y medio después de que asumiera la presidencia, cuando su legitimidad era escasa y la oposición se negaba a reconocerlo. El 2 de marzo de 1988, en la ceremonia de fundación del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, Paz se sienta al costado de Salinas de Gortari y, en su turno al micrófono, declara:

> Señor Presidente, señoras y señores: México vive un periodo de cambios. Como todas las transformaciones sociales, estos cambios son el resultado de fuerzas y tendencias, ideas y realidades, que durante los últimos veinte años, a manera de ríos y corrientes subterráneas, han agitado y conmovido el subsuelo social. Ahora, al aparecer en la superficie, nos revelan que nuestro país penetra en una nueva época de su historia. Damos los primeros pasos, no sin titubeos, por un territorio desconocido y al que debemos poblar con nuestros actos y, en cierto modo, inventar con nuestras obras. Las novedades más visibles son las de orden político y económico: pluralismo democrático y modernización económica.[80]

> [...] a la fecha no solo hemos presenciado actos de gobierno: Salinas de Gortari está creando las bases para un nuevo pacto político y social de largo alcance. Las transformaciones que se están operando son tan importantes como las que en su momento realizó Lázaro Cárdenas: tienen el sentido de actos de Estado y no solo de actos de gobierno.[81]

Una vez que *Vuelta* opera dentro de la misma racionalidad política que el Estado mexicano, otra cosa muta: aspectos del sistema político que alguna vez fueron severamente criticados, como el presidencialismo y el corporativismo, empiezan a adquirir en las páginas de la revista una tonalidad menos siniestra —y de pronto son incluso defendidos—. Como ya se vio, y contrario a lo que suele afirmarse, el neoliberalismo no supone el definitivo abatimiento del Estado. Casi por el contrario: implica el desbaratamiento del siste-

ma de seguridad social pero también el fortalecimiento del aparato de seguridad a secas —siempre alerta ante el pretendido peligro fundamentalista— y la decidida acción estatal para crear las condiciones materiales necesarias para el mantenimiento, justamente, del mercado neoliberal.

Así, con el fin de defender un Estado sólido, capaz tanto de ejecutar esa transformación económica como de controlar a sus adversarios políticos, *Vuelta* empieza a justificar, a partir de 1988, características del régimen que años antes censuraba. Es Sánchez Susarrey el que reivindica el presidencialismo justo en el momento en que la oposición gana espacio en las cámaras legislativas: "La institución presidencial continúa siendo el corazón del sistema político mexicano; su debilitamiento repercute en la estabilidad del Estado y no sólo del gobierno".[82] Es Krauze el que —acaso consciente de que el proceso de liberalización económica necesita, para imponerse, el control de la clase obrera— acomete la nada sencilla tarea de justificar a la oficialista Confederación de Trabajadores de México (CTM): "Contra la opinión convencional, en términos generales la CTM y muchas otras centrales del Congreso del Trabajo han desarrollado una práctica responsable y madura, fincada en conocimientos concretos de toda índole —económicos, jurídicos, sociales, psicológicos—, no en supuestos ideológicos".[83]

Recapitulando: a lo largo de los años ochenta acontece un radical vuelco ideológico en la revista, vuelco que a su vez acompaña al giro neoliberal que sacude a otras esferas del país. En términos económicos, *Vuelta* abandona aquel discurso que, aliando las tesis económicas de Zaid y el relato cultural de Paz, exigía una modernidad propia para demandar, en sintonía con las administraciones federales, la rápida inserción del país en el mercado financiero global. En términos políticos, al final de la década ya no es el Estado sino la sociedad la que aparece como peligró: el Estado, dirigido por tecnócratas, se torna de pronto racional mientras que la sociedad —supuestamente desordenada, nostálgica del populismo, débil ante la izquierda— adquiere una tonalidad amenazante. Como consecuencia, también muta la tarea intelectual que la revista se asigna. Si a

mediados de los ochenta Paz aún creía que una de las funciones de los intelectuales era "interpretar y dar forma a las confusas aspiraciones populares",[84] a finales de la década ya ordena otra cosa: mantenerse al margen de las tendencias "populistas" de la sociedad, proteger la democracia contra el pueblo mismo, ser demócratas sin *demos*.

Un ensayo que se ocupara de *Vuelta* en los años noventa tendría que trazar ya no el vuelco neoliberal de la publicación, ocurrido, como se ha visto, en los ochenta, sino una cierta alineación ideológica de la revista con el conservadurismo —o más precisamente, con el *neoconservadurismo*, caracterizado, según David Harvey, por perseguir simultáneamente el éxito de la estrategia neoliberal y un efectivo control social—.[85] Aquella reivindicación, a finales de los años ochenta, de algunos elementos autoritarios del régimen priista podría ocupar un espacio en ese ensayo. Otros elementos clave de esa investigación serían la creciente relevancia del término *Estado de derecho* en el discurso político de la revista (al grado de que en algún momento le disputará la centralidad a la categoría "democracia"); la decisiva cercanía de la publicación con Televisa y con ciertos grupos empresariales regiomontanos; la desvergonzada reivindicación de pensadores conservadores;[86] la necia oposición de algunos de sus autores a la teoría crítica y los estudios culturales (concebidos como resentidos adversarios del humanismo-liberal que ellos profesan), y —ya se verá— la apasionada defensa de una literatura "difícil" y "elitista" ante la emergencia de otras escrituras.

Un episodio axial en ese ensayo sería el encuentro "La experiencia de la libertad" que la revista organiza en 1990, apenas caído el Muro de Berlín, y en el que decenas de escritores mexicanos y extranjeros coinciden en aplaudir la inevitabilidad del "libre mercado" y en advertir sobre el peligro que representan de los nacionalismos y fundamentalismos religiosos. Otro episodio mayor sería, sin duda, el de la magna muestra *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, montada y financiada por el gobierno de Salinas de Gortari y en la que Paz colabora de manera entusiasta y protagónica. Ningún acontecimiento ocuparía más espacio en ese hipotético ensayo, sin em-

bargo, que el que estalla en Chiapas el 1° de enero de 1994. No sin razón, los autores de *Vuelta* observarán de inmediato en esa insurgencia indígena una amenaza a la hegemonía neoliberal que tanto habían hecho por apuntalar.

II

La reinvención de México: alrededor de *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*

El 10 de octubre de 1990 se inaugura en el Museo Metropolitano de Nueva York la exposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Se dice: es —hasta ese momento— la exposición más grande jamás albergada por el museo. Se agrega: es —hasta entonces (y hasta ahora)— la puesta en escena más monumental del patrimonio cultural mexicano. A los visitantes los recibe, apenas atravesadas las puertas del museo, una enorme cabeza olmeca de cinco y media toneladas. Adentro, repartidas en 25 salas, más de 400 piezas (códices, vasijas, muebles, joyas, mitras, cálices, retablos, pinturas, grabados, esculturas) se acumulan con el fin de honrar los dos discutibles presupuestos del subtítulo: que México tiene, por lo menos, 30 siglos de existencia y que esos siglos han sido esplendorosos. El relato curatorial empieza en La Venta, uno de los centros de la civilización olmeca, 10 siglos a.C. y concluye en la década de 1940, con siete lienzos de Rufino Tamayo, el único artista vivo —entonces vivo— incluido en la muestra. Un catálogo de 719 páginas, y más de dos kilos de peso, sobrevive 28 años después del evento.

Esta exposición es mucho más que una masiva muestra de piezas artísticas y arqueológicas. Concebida a la mitad del giro neoliberal y montada durante las negociaciones del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos y Canadá, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es un acto de Estado: una millonaria operación de *rebranding* nacional. Lo mismo en los muros del museo que en las páginas

del catálogo, el patrimonio cultural mexicano —tantas veces manipulado y exhibido— es reorganizado de manera tal que proyecte la imagen de una nación del todo lista para su inserción en el mercado global: abierta, amigable, multicultural, posmoderna, fácilmente colonizable. Pasen ustedes y vean.

1. "MANHATTAN WILL BE MORE EXOTIC THIS FALL"

Si se atienden los créditos que aparecen en el catálogo, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es una exposición dirigida por el Museo Metropolitano y montada por un grupo de curadores estadounidenses. Son cuatro los periodos en que se divide la muestra y cuatro los curadores encargados de seleccionar las piezas: Julie Jones, arte precolombino; Johanna Hecht, arte colonial; John McDonald, arte del siglo XIX; y William S. Lieberman (asistido por Kay Bearman), arte del siglo XX. Lo cierto es que son numerosos los curadores, escritores e investigadores mexicanos que participan, desde un principio, en la organización y ejecución del evento: de Octavio Paz y el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez a los curadores e historiadores Fernando Gamboa, Miriam Molina, Fernando Matos, Roberto García Moll, Fausto Ramírez y Xavier Moyssén, así como un puñado de especialistas que colaboran en la redacción de las fichas museográficas. Tanto o más relevante es la participación de un conjunto de empresas privadas mexicanas, que financian parte del evento, y, claramente, del gobierno mexicano, que financia la otra parte, presta buen número de las obras y, ya se verá, suma la exposición a una campaña de *national rebranding* ya en marcha.

La historia empieza a comienzos de 1988 y es protagonizada en un principio por, quién más, Emilio Azcárraga Milmo, presidente de Grupo Televisa, la cadena de televisión más importante del país. Es él, con su esposa Paula Cusi, quien presenta la idea de una exposición sobre la cultura mexicana a Philippe de Montebello, director del Museo Metropolitano. Es él quien ese mismo año establece en California la fundación Friends of the Arts of Mexico con el fin

—según declara su presidente Miguel Ángel Corzo— de "desarrollar una apreciación del arte y la cultura de México en el mundo, en toda su diversidad".[1] Es él, finalmente, quien reúne, ahora bajo la sombrilla de una tal Fundación de Investigaciones Sociales, a las seis empresas que, además de Televisa, financiarán buena parte del proyecto: Bacardi, Tequila Sauza, Domecq, Vinícola el Vergel, Grupo Cuervo y The Seagram Company.

Una vez que el museo acepta la propuesta, y que el financiamiento privado está ya asegurado, el entonces presidente Miguel de la Madrid Hurtado encarga a Octavio Paz y a Pedro Ramírez Vásquez empezar a acordar con los directivos y curadores del Museo Metropolitano las características de la muestra. Unos meses más tarde, cuando Carlos Salinas de Gortari asume la presidencia de la República, el proyecto adquiere otra dimensión: se vuelve un asunto de Estado —lo que no significa, dentro de la racionalidad neoliberal en la que el gobierno ya opera, que las corporaciones privadas sean desplazadas sino más bien, y por el contrario, que el Estado se funde en el proyecto con esas corporaciones y adopta en el camino una serie de mecanismos y dispositivos empresariales para llevarlo a cabo—.[2] Así relata la historia —y su función dentro de ella— Salinas de Gortari:

> Para mostrarle al mundo la fortaleza cultural del país, el gobierno mexicano decidió apoyar la exposición *México, 30 siglos de esplendor* [*sic*], que se presentó en el Museo Metropolitano en Nueva York y en otros museos de Los Ángeles y San Antonio. Al inicio de mi gobierno recibí a Philippe de Montebello, director del museo neoyorquino. De Montebello me comentó que en meses anteriores un grupo de intelectuales y artistas mexicanos y estadounidenses había contemplado la posibilidad de lanzar una exposición que reseñara tres mil años de cultura en México. Participaban en esa iniciativa, entre otros, el poeta Octavio Paz y el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez. Montebello me dijo que se necesitaba el apoyo firme del gobierno mexicano. Cuando me solicitó el nombre de un funcionario que impulsara la iniciativa

> le respondí que lo tenía frente a él. Sumé mi entusiasmo al proyecto y se logró que más de cuatrocientos testimonios del arte mexicano sirvieran como muestras de la fuerza que anima a nuestra cultura.[3]

El "entusiasmo" del presidente se traduce en millones de dinero público y en un pelotón de funcionarios que extienden muy considerablemente las dimensiones del proyecto. En principio, se decide que, una vez concluida su estancia en el Museo Metropolitano el 3 de enero de 1991, la exposición viaje a otras dos ciudades de Estados Unidos, ambas pobladas por una nutrida comunidad de migrantes mexicanos, y que llegue, ya con algunas piezas menos, a México. Así, entre el 6 de abril y el 4 de agosto de 1991 la exposición se presentará en el San Antonio Museum of Art in Texas, y del 6 de octubre al 29 de diciembre de ese mismo año, en Los Angeles County Museum of Art. En México son dos las sedes que albergarán la muestra: primero, entre abril y agosto de 1992, el Museo de Arte Contemporáneo de Monterrey (Marco), fundado apenas un año antes, y finalmente, en la capital del país, entre noviembre de 1992 y febrero de 1993, el Antiguo Colegio de San Ildefonso, restaurado y abierto al público expresamente para recibir esta exposición. En total: cinco ciudades, más de dos años de exhibición y, se dice, más de dos millones de asistentes.

Alrededor de la exposición, y en cada una de estas ciudades, el gobierno financia además una constelación de actividades culturales paralelas. En Nueva York, particularmente, esa constelación es masiva. Bajo el título de *Mexico: A Work of Art* se organizan —con la coordinación de Jorge Alberto Lozoya, secretario técnico de Asuntos Internacionales de la Presidencia de la República— más de 150 eventos con el propósito de "que se conozca el país, que somos una gran cultura que nos jala, que los mexicanos no nos queremos todos ir a vivir a Estados Unidos".[4] Hay ciclos de cine mexicano y ofrendas del Día de Muertos. Hay un festival de poesía[5] y funciones del ballet folclórico de Amalia Hernández. Hay talleres para niños y, al pie de las Torres Gemelas, un espectáculo de los voladores de Papantla.[6]

Al mismo tiempo, tres exposiciones se encargan de mostrar el arte moderno y contemporáneo que la muestra en el Museo Metropolitano, recortada hasta Tamayo, deja fuera. *Women in Mexico*, curada por Edward Sullivan y exhibida en la National Academy of Design, presenta obras de Frida Kahlo, María Izquierdo, Olga Costa, Remedios Varo, Leonora Carrington, Lilia Carrillo, Lola Álvarez Bravo, Tina Modotti, Elena Climent, Kati Horna y Graciela Iturbide, entre otras, que no habían sido incluidas en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Realizada conjuntamente entre el recién fundado Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (Conaculta) y la transnacional IBM, y curada por Fernando Gamboa, *Mexican Painting, 1950-1980* expone el trabajo de 41 artistas activos durante esas tres décadas (entre otros, Vicente Rojo, José Luis Cuevas, Francisco Toledo, Juan Soriano, Leonora Carrington, Remedios Varo, Alberto Gironella y Gunther Gerzso). *Aspects of Contemporary Mexican Painting*, también curada por Edward Sullivan, esta vez para la America's Society, presenta, finalmente, obra de nueve pintores contemporáneos (Rodolfo Morales, Alejandro Colunga, Arturo Marty, Ismael Vargas, Julio Galán, Nahum B. Zenil, Dulce María Núñez, Rocío Maldonado y Georgina Quintana), casi todos ellos adscritos a la escuela del neomexicanismo, entonces en boga.[7]

Uno de los más grandes festivales nacionales jamás montados, *Mexico: A Work of Art* se acompaña, además, de una operación de promoción hasta entonces desusada: una multimillonaria campaña de publicidad diseñada ya no por el gobierno nacional que financia el festival sino por una agencia de publicidad internacional contratada específicamente para ese fin. En este caso, es la agencia Grey Advertising —una de las más grandes y reconocidas de Nueva York— la que plantea la estrategia de mercadotecnia y selecciona los eslóganes e imágenes que servirán como presentación de esta monumental puesta en escena de la nación mexicana. Son dos las obras que se eligen en el despacho neoyorquino para promocionar las actividades: un bodegón de Olga Costa y, sobre todo, *Autorretrato con monos* (1943), de una artista que después del éxito de esta campaña terminará por convertirse, ya definitivamente, en un icono internacional, Frida

Kahlo.[8] A la primera obra se le asigna este eslogan: "Manhattan will be fresher this fall"; a la segunda, "Manhattan will be more exotic this fall"; y, ya reafirmada la triada México-tropicalismo-exotismo, se les expone en periódicos, revistas, anuncios espectaculares, autobuses, estaciones de metro.

En esta imagen —la de una pintora comunista que mira desafiantemente al espectador, acompañada al mismo tiempo por tres monos y por una frase creada por una agencia de publicidad neoyorquina a pedido expreso de un gobierno nacional obstinado en presentarse como un confiable socio comercial en tiempos globales— se condensan no pocas de las paradojas de esta exposición.

2. COMPLEJOS EXHIBICIONISTAS

Los Estados nacionales son entes exhibicionistas. Una y otra vez preparan y montan elaboradas puestas en escena de la nación, lo mismo para consumo de locales que de extranjeros. Una y otra vez coleccionan, organizan y exponen constelaciones de objetos que presentan y transmiten al público mensajes del poder. Una y otra vez representan su soberanía —así como el territorio y la población sobre los que gobiernan— como espectáculo. Al menos desde el siglo XVIII, los Estados nacionales participan en lo que el historiador Tony Bennett ha llamado el "complejo expositivo" ("exhibitionary complex"), ese conjunto de instituciones, disciplinas y prácticas encargado de exhibir dramáticamente distintos tipos de artefactos con el fin de hacer visible la nación, narrar su historia y transmitir valores culturales que regulen el comportamiento social. El objeto de esas exposiciones, aclara Bennett, no es mapear y volver visible a la población para que el poder pueda observarla, clasificarla y disciplinarla. De manera más compleja, lo que se persigue —mediante el ordenamiento y disposición de cosas y cuerpos para la exhibición pública— es que la población se mire en vez de ser mirada, que se conozca en vez de ser conocida, que, al contemplarse a sí misma desde la perspectiva del poder, interiorice esa mirada y se autovigile y regule.[9]

El Estado mexicano ha cumplido puntualmente con su labor exhibicionista. Sobre todo a partir del régimen de Porfirio Díaz (1877-1910), la nación ha contemplado repetidas representaciones de la nación misma. Como ha estudiado Mauricio Tenorio Trillo, la necesidad de reinventar la identidad nacional después de más de medio siglo de guerras civiles e invasiones extranjeras, así como la urgencia de incorporar al país en los circuitos internacionales del capital, empujaron a Díaz a desprender a México de los pabellones de América Latina en que se había presentado hasta entonces en las Exposiciones Universales (1867, 1876 y 1884) y a encargar sendos pabellones nacionales para las Exposiciones de París 1889 y París 1900: en la primera, un "palacio azteca" proyectado por el arqueólogo Antonio Peñafiel; en la segunda, ya en plena *pax porfiriana*, un edificio neocolonial encargado al arquitecto Antonio M. Anza. Tras la Revolución de 1910, el Estado posrevolucionario asistió a la Exposición del Centenario, en Río de Janeiro, en 1922, y a la Exposición Iberoamericana de Sevilla, en 1929, con, por lo menos, el triple propósito de asegurar el reconocimiento internacional para los regímenes emanados del conflicto armado, reafirmar —a pesar del vuelco revolucionario— el lugar de México en la "historia del progreso mundial" y diseminar la nueva imagen nacional en formación.[10]

Tan elocuentes como la participación nacional en esas ferias y exposiciones universales fueron las muestras de arte que el Estado mexicano patrocinó en Estados Unidos a lo largo del siglo XX. A finales de 1921 la periodista estadounidense Katherine Anne Porter propuso al gobierno mexicano organizar una exposición que mostrara en Estados Unidos los tempranos logros culturales de la Revolución. Como señala el historiador Olivier Debroise, en ese entonces ninguno de los famosos murales había sido aún pintado y lo que más tarde sería llamado —sobre todo en Estados Unidos— el "Renacimiento mexicano" apenas empezaba a tomar forma.[11] Para la exposición, finalmente titulada *Outline of Mexican Popular Arts and Crafts* y montada en 1922 en Los Ángeles, Porter acabaría por echar mano de una exitosa exposición de arte popular curada meses antes en la Ciudad de México por el artista Gerardo Murillo, el Dr. Atl, y por presen-

tar, de ese modo, la imagen de un país inmerso en el redescubrimiento de sus industrias indígenas y coloniales.[12]

Ocho años más tarde, en una muestra animada por otra periodista estadounidense —Anita Brenner—, financiada por la Rockefeller Foundation para el Art Center de Nueva York y dispuesta, según Debroise, para probar que la política social mexicana no era bolchevique, la imagen nacional que se ofrecía era ya distinta: el arte popular aparecía en un rol secundario, sólo expuesto para alumbrar las pretendidas raíces nacionales y populares de las obras modernistas de los artistas mexicanos contemporáneos. Un montaje semejante de artefactos populares y obras modernas se repetiría un año más tarde, en 1930, en la exposición *Mexican Arts*, esta vez patrocinada por la Carnegie Corporation, ideada por el embajador estadounidense en México Dwight Morrow e inaugurada —también— en el Museo Metropolitano de Nueva York justo cuando el conflicto comercial entre Estados Unidos e Inglaterra por el petróleo mexicano alcanzaba su punto más álgido.

Aunque el gobierno mexicano había intervenido en cierto grado en la organización de todas esas muestras, no fue sino hasta la exposición de 1940 *Twenty Centuries of Mexican Art* que el Estado tuvo la oportunidad de montar una grandiosa puesta en escena del patrimonio nacional para consumo extranjero. Originalmente planeada para el museo Jeu de Paume en París pero, debido a la Segunda Guerra Mundial, finalmente presentada en el Museo de Arte Moderno (MoMA) de Nueva York, la exposición era entonces, y lo siguió siendo hasta 1990, "la exposición más completa de arte mexicano que se haya presentado nunca".[13] La curaduría —a cargo de cuatro figuras de la cultura mexicana: Alfonso Caso, Manuel Toussaint, Roberto Montenegro y Miguel Covarrubias— disponía 20 siglos de producción cultural en cuatro secciones (arte prehispánico, arte colonial, arte popular y arte moderno) y cerraba en el presente mismo, con la creación *in situ* de un mural de José Clemente Orozco (*Dive Bomber and Tank*).

En tiempos de guerra, la exposición parecía subrayar la belicosa soberanía del Estado mexicano, lo mismo mediante una despropor-

cionada profusión de figuras de guerreros prehispánicos que a través de algunas pinturas en que se destacaba el violento origen de ese Estado (por ejemplo, *Batalla de Silao* [1861], de Francisco de Paula Mendoza; *Fusilamiento de Maximiliano* [1868], de E. Laguelle; y *Zapatistas* [1931], de José Clemente Orozco). Ya con el movimiento muralista plenamente consolidado y reconocido a nivel internacional, se presentaba, además, un relato teleológico en el que la nación mexicana primero se emancipaba de sus opresores (la colonia española, las intervenciones extranjeras, la dictadura porfirista) y sólo después terminaba por afinar una expresión propia, sobre todo a través de los muralistas. Así lo relataba Miguel Covarrubias en el catálogo de la exhibición: "El arte de México ha llegado así a una recia y turbulenta madurez después de romper las cadenas que lo ataron durante años a una tradición caduca. La libertad del arte de México ha seguido un camino paralelo a la liberación político-social de la nación, y si la participación de los artistas en esta lucha hubiera sido menos ardiente, acaso nunca hubiera llegado el arte mexicano a su actual fuerza y novedad de visión".[14]

Cincuenta y un años después, también en Nueva York pero ahora en el Museo Metropolitano, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* persigue objetivos coyunturales muy distintos. Se sabe: justo entonces México atraviesa un intenso proceso de reconversión neoliberal y, por lo mismo, el propósito de la diplomacia política y cultural del gobierno de Salinas de Gortari no es ya subrayar la beligerante soberanía del país sino insertarlo efectivamente en las redes del mercado global. Además, desde mediados de 1989 se ha comenzado a negociar con Estados Unidos un amplio acuerdo de libre comercio —al que después se sumará Canadá— y, para garantizar su firma, la administración salinista se dedica a persuadir a legisladores y empresarios estadounidenses de que México es un socio comercial sólido y confiable.[15] Lo que apremia así, desde la perspectiva de la política exterior salinista, es limpiar la reputación de México en Estados Unidos, asociada principalmente a la corrupción y el narcotráfico, e intensificar las labores de cabildeo político. Tanto la magna exposición en el Museo Metropolitano como las más de 300 actividades tramadas a

su alrededor se sumarán, de este modo, a la batería de recursos políticos y diplomáticos que ya persiguen esos mismos objetivos.[16]

Desde luego no basta con insertarse materialmente en los circuitos del mercado global: también es necesario insertarse allí simbólicamente. Al tiempo que se adecuan las estructuras del país a las necesidades del mercado financiero internacional, el Estado debe construir una imagen-nación de fácil consumo y circulación, capaz de hacerse notar en el competido mercado global de imágenes-nacionales. También a este objetivo, a esta tarea de *national rebranding*, contribuyen muy vigorosamente *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* y la serie de actividades de *Mexico: A Work of Art*. Ya se verá: si es necesario traducir el patrimonio cultural a las nuevas necesidades del capitalismo transnacional, esta exposición adaptará el país a las demandas estéticas de un mercado listo para consumir los nuevos nacionalismos.[17] Si es preciso producir deseo foráneo —convertir al país en objeto de deseo y consumo para los turistas e inversionistas extranjeros—, la muestra contribuirá a ello con una nueva re-exotización del país que lima los aspectos más toscos y violentos del estereotipo nacional a la vez que resalta los menos belicosos, los más extravagantes.

3. LABORATORIOS NARRATIVOS

Además de funcionar como costosas tácticas de relaciones públicas para vender la marca nacional en el extranjero, esta clase de eventos cumple con distintos cometidos al interior de las fronteras nacionales. Al fin y al cabo pensada para ser exhibida fuera y dentro del país, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es, también, un asunto de política doméstica.

A nivel local, la exposición parece querer ayudar a aliviar, en principio, la creciente ansiedad en torno a la "pérdida de la identidad nacional". Previsiblemente, las negociaciones del Tratado de Libre Comercio desatan en el país reacciones sociales encontradas. En un extremo, los más apocalípticos, dados al "alarmismo de las predicciones catastróficas", expresan —como advierte Carlos Monsiváis— una

"preocupación paternalista en torno a la identidad y la cultura nacionales, que a veces dan la impresión de criaturas recién nacidas a las que hay que cobijar y defender del exterior".[18] En el otro, los más integrados —para usar los términos entonces en boga de Umberto Eco— se confiesan, en cambio, listos para sumarse apaciblemente a Estados Unidos.[19] Al interior del campo cultural, la preocupación no es menor: una y otra vez se calculan los efectos que la apertura comercial tendrá sobre las industrias culturales nacionales y una y otra vez se cuestiona a las autoridades sobre las medidas que se están tomando para protegerlas ante las corporaciones estadounidenses.[20] La respuesta oficial a estas y otras inquietudes culturales suele ser la misma: pasen a ver *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. O dicho de otra manera: no hay nada de qué preocuparse puesto que la cultura mexicana es milenaria y esplendorosa, y es tan sólida como la cabeza olmeca que recibe a los espectadores a la entrada de la exposición; no es necesario defender la cultura nacional pues ella se defiende sola; no hay ninguna esencia que conservar pues nuestra identidad —como puede ver cualquiera que se asome a la muestra— no es sino una red de préstamos, influencias, colonizaciones y asimilaciones.

Así responde Jaime Serra Puche, secretario de Comercio y Fomento Industrial, cuando un periodista le pregunta sobre la regulación de las industrias culturales en el Tratado de Libre Comercio: "It is not so relevant for Mexico. If you have time, visit the exhibition *Thirty Years of Splendors* [*sic*], and you will realize that there is not much to worry about".[21] Esto escribe Salinas de Gortari en sus memorias:

> Durante la negociación del TLC mucha gente me preguntó si no sentía temor ante el panorama de una relación más estrecha entre México y los Estados Unidos. Nuestra nación, me señalaban, podría recibir una influencia asfixiante. Mi respuesta fue siempre la misma: la economía de los Estados Unidos era más poderosa que la nuestra y eso representaba un reto para los mexicanos; pero México contaba con sectores productivos más eficientes y eso significaba un desafío para los norteamericanos. Sin embargo, había una razón más poderosa para sentirme seguro de la fortaleza de

> nuestra identidad: México posee una cultura varias veces milenaria [...] Para mostrarle al mundo la fortaleza cultural del país, el gobierno mexicano decidió apoyar la exposición *México, 30 siglos de esplendor* [*sic*].[22]

Más importante todavía: *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es una suerte de laboratorio narrativo, un taller en el que el Estado mexicano, importantes grupos empresariales y distintos agentes culturales intentan curar —no sin la asistencia de instancias estadounidenses— un nuevo relato de legitimación nacional. Ocurre que en ese momento el viejo relato de legitimación nacional —el nacionalismo revolucionario— no sirve más al Estado, no ya cuando éste se empeña en la conversión neoliberal del país. Como ha estudiado ampliamente Roger Bartra, ese relato —construido a partir de los años veinte y constantemente actualizado por las sucesivas administraciones posrevolucionarias— se definía, mínimamente, por "cuatro grandes series de actitudes y de postulados" que, a principios de los años noventa, ya no se corresponden con la racionalidad política del régimen: primero, recelo y temor ante las grandes potencias extranjeras; segundo, confianza en las nacionalizaciones "como forma de limitación de la propiedad de la tierra, del control de los recursos naturales y de la concentración de capital"; tercero, predominio de un Estado interventor "cuya fuerza excepcional es legitimada por su origen revolucionario y por una amplia base de masas"; y cuarto, una "supervaloración de la identidad mexicana como fuente inagotable de energía política".[23] En otras palabras: antiyanquismo, proteccionismo, populismo y nacionalismo —prácticas y valores radicalmente opuestos a los principios ideológicos que el gobierno moviliza entonces para implementar su proyecto de apertura comercial: integración del país en la región de América del Norte, libre mercado, un Estado liberal y adelgazado, y una identidad nacional porosa, ligera y fluida.

Tanto o más engorroso para las administraciones neoliberales es el sujeto nacional, el *mexicano*, que el nacionalismo revolucionario había construido y puesto en el centro de su narrativa. Ese mexica-

no —construido en buena parte en oposición a una imagen arquetípica del estadounidense, sinécdoque del capitalismo y la modernidad occidental— no es, ni de cerca, el sujeto empresarial que el neoliberalismo empieza a requerir ya entonces. Más bien al contrario: la *singularidad* de ese sujeto nacional-revolucionario, su diferencia identitaria, es precisamente la de ser y no ser moderno, la de mantenerse permanentemente en un estado larvario, siempre a punto de ser del todo moderno y nunca siéndolo por completo. Es para describir a ese sujeto, cuyas condiciones de posibilidad son una economía subdesarrollada y un sistema político semidemocrático, que Bartra acude célebremente, en *La jaula de la melancolía*, a la metáfora del ajolote, ese anfibio endémico de México que puede mantener sus rasgos larvarios durante su vida adulta y que, al revés de los demás anfibios, no termina de pasar nunca por un proceso de metamorfosis.

Ese relato, el del mexicano crónicamente en estado larvario, el de una ciudadanía siempre a punto de alcanzar una prometida mayoría de edad, nutrió durante décadas la legitimidad de los regímenes posrevolucionarios. Si el mexicano era un sujeto fatalmente atrapado entre la modernidad y la tradición —una suerte de "mestizo semioriental"[24] sólo pleno en una modernidad siempre frustrada—, el Estado posrevolucionario debía construirse, y estaba en efecto construido, a su imagen y semejanza: era un régimen mixto que combinaba, muy efectivamente, elementos patrimonialistas, clientelistas y democrático-liberales. Como los ciudadanos —de acuerdo con este relato— no estaban debidamente pertrechados ni para las formas de la democracia liberal ni para las prácticas autogestoras, el Estado debía ofrecerles distintas formas de tutelaje social y político: sindicatos *charros*, un abultado aparato burocrático, el amplio cobijo del Partido. Finalmente, además de reflejar al ser nacional e incorporarlo en sus instancias, el Estado debía cumplir celosamente la función de protegerlo, y eso hacía: procuraba una política proteccionista, filtraba las influencias extranjeras, mediaba el contacto entre la nación y el mundo. La identidad entre el Estado y el mexicano era, así, absoluta: al final del día, en el cuento del nacionalismo revolucionario, uno y otro eran una y la misma cosa.

A finales de los años ochenta, principios de los noventa, la fractura entre ese relato de legitimación y el discurso tecnócrata del régimen es ya evidente para cualquiera. El Estado (ahora en su versión neoliberal) y el *mexicano* (todavía en su versión nacional-revolucionaria) no son ya la misma cosa. Más aún: se oponen radicalmente. Así lo advierten, a la izquierda, Cuauhtémoc Cárdenas y el recién creado Partido de la Revolución Democrática (PRD), quienes emplearán los viejos mitos del nacionalismo revolucionario contra los gobiernos neoliberales en turno. Así lo advierten, a la derecha, el Partido Acción Nacional (PAN) y distintos grupos liberales y neoconservadores, quienes intentarán crear en esos años una contranarrativa que prescinda ya por completo del mito de la Revolución y localice sus fuentes en la Colonia, el liberalismo del siglo XIX o, incluso, el Porfiriato.

El desafío al que se enfrenta la administración de Salinas de Gortari es el de hacer ambas cosas, afirmar ambas narrativas, al mismo tiempo. Al fin y al cabo embarcado en una radical empresa de reconversión neoliberal, el gobierno salinista no puede permitirse ya reproducir acríticamente los principios antiliberales del nacionalismo revolucionario. Al fin y al cabo emanado del PRI, tampoco puede cederle a la izquierda nacionalista todos los viejos signos que ya reclama y construir un relato enteramente al margen del nacionalismo revolucionario. Al fin y al cabo operando aún al interior del paradigma de la hegemonía, no puede hacérselas sin una narrativa de legitimación. De este modo, lo que el régimen necesita es un relato mestizo que a la vez afirme su filiación y su diferencia con el nacionalismo revolucionario. Así, en vez de renunciar al antiguo relato y construir otro nuevo, se aboca a desviar la vieja narrativa, a curar de otro modo la inmensa pila de palabras, imágenes, objetos y piedras que los demás gobiernos priistas habían acumulado y masticado.

Más adelante el Estado mexicano no necesitará ya de narrativa nacional alguna y el país se adentrará, hasta 2018, en una situación de conflicto poshegemónico en la que nadie, ni el gobierno ni las distintas instancias opositoras, contará con un relato capaz de producir consentimiento entre vastos sectores de la población. Las administra-

ciones que seguirán a la de Salinas de Gortari —priistas o panistas, de Ernesto Zedillo a Vicente Fox a Felipe Calderón a Enrique Peña Nieto— se obstinarán en la aplicación, cada vez más estricta y radical, del programa económico neoliberal, y lo harán ya sin intentar construir un relato general, una articulada serie de signos y representaciones que persuadan a la mayoría sobre la pretendida conveniencia de esas políticas. A finales de los ochenta, principios de los noventa, sin embargo, el Estado aún necesita ser hegemónico. Justo porque el gobierno está inmerso en la tarea de desmontar el Estado de bienestar, rompiendo en el proceso los viejos lazos corporativos que lo ataban materialmente con millones de mexicanos, no puede cortar también de tajo los lazos simbólicos, afectivos. Es como si de algún modo el gobierno de Salinas de Gortari estuviera *condenado* a operar aún dentro una perspectiva hegemónica y a mantener, por eso mismo, un relato de legitimación nacional. De hecho, es como si estuviera *condenado* al nacionalismo, a producir y a circular una imagen y un discurso específicos sobre la nación. Como ha observado Claudio Lomnitz, la globalización, en vez de desaparecer las naciones o los nacionalismos —como anticipaban ciertos discursos de finales del siglo XX—, transformó lo nacional en una obligación, en una noción que debía ser apuntalada para evitar la desarticulación social.[25]

Este fenómeno, el del agotamiento de los viejos relatos nacionales y la obligación de articular nuevas narrativas acordes a las necesidades del mercado global, no es, desde luego, exclusivo de México. La singularidad mexicana estriba en que es el mismo régimen de la Revolución, el mismo partido que construyó y circuló con éxito impar los principios del nacionalismo revolucionario, el que debe operar el viraje, y debe hacerlo sin fracturar del todo el viejo relato de legitimación, que todavía alcanza a surtirlo de cierta legitimidad, y haciendo uso del mismo patrimonio cultural que había venido manipulando por más de medio siglo. En vez de reemplazar esa vieja narrativa con otra —sostenida en otros mitos, actores y eventos históricos—, necesita actualizarla, ponerla a tiempo, sincronizarla con el discurso de liberalización económica al uso. Antes que desenterrar

por aquí y por allá nuevas piezas y figuras de entre la historia nacional —y armar con ellas un relato que sintonice plenamente con la gubernamentalidad neoliberal—, debe montar nuevas puestas en escena en que se haga hablar de *otro modo* al viejo patrimonio cultural mexicano.

En otras palabras: el reto que afronta el gobierno de Salinas de Gortari es el de presentar, dentro y fuera de las fronteras mexicanas, una imagen de una nación contemporánea y cosmopolita que es a la vez la nación de siempre. Un poco para producir ese efecto es que su administración se obstina en señalar una y otra vez que el programa que aplica no es ya el del nacionalismo estatista ni tampoco el del neoliberalismo sino el del *liberalismo social*, un "ideario con profundas raíces en la historia de México" que pretendidamente sumaba los principios económicos del liberalismo mexicano y los postulados sociales de la Revolución.[26] También para ello, para gestionar y promover con mayor eficacia esa nueva imagen nacional en el extranjero, es que en los primeros días de la administración se funda el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. En ningún otro momento, en ninguna otra instancia, se manifiesta con tanta nitidez y contundencia el afán de *contemporizar* la tradición, sin embargo, como en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Esta exposición es el laboratorio en que ese patrimonio debe ser revisado y obligado a decir de otra manera —el espacio y el momento en que el *pasado nacional*, específicamente curado para ello, debe apuntar alegremente hacia un *futuro global*.

Es tiempo de pasar a ver la exposición.

4. PATRIMONIOS EN EXHIBICIÓN

Apenas entra al museo, el espectador se topa con una colosal cabeza olmeca. En las primeras salas de la exposición lo esperan otras 13 piezas de esta cultura, ya menos monumentales, y, unos metros más allá, 100 piezas más provenientes de diversas culturas prehispánicas, de los zapotecas a los totonacas a los toltecas a los mayas a los aztecas.

En total, la etapa precolombina representa cerca de 30 por ciento de las obras expuestas —30 por ciento de los milenarios esplendores—. Hay lo que se espera y lo que se había expuesto ya en, por ejemplo, *Veinte siglos de arte mexicano*, 50 años antes: vasijas, estelas, relieves mayas, máscaras teotihuacanas, un chac-mool. Hay, también, urnas funerarias, dos atlantes y, al final, otra colosal cabeza, esta vez de una serpiente emplumada. Es inútil fatigarse en su búsqueda: no está en ningún lado la Coatlicue, la diosa azteca de la fertilidad cuya estatua fue vaciada y transportada al MoMA en 1940 y celebrada en el catálogo de aquella exposición como "uno de los monumentos más importantes del arte indígena de América y que con más vigor muestra las características fundamentales del arte azteca".[27]

Ya ha señalado el antropólogo Michael D. Coe, en una reseña de la exposición, los desaciertos y omisiones en la curaduría de la parte prehispánica: piezas seleccionadas en apariencia aleatoriamente, fichas museográficas poco útiles, insuficiente información histórica.[28] Más relevante que esos fallos es la doble operación de *despolitización* y *desacralización* del patrimonio prehispánico que tiene lugar, de manera sistemática, en la muestra. Es fácil notar, si se comparan los catálogos de las exposiciones de 1940 y de 1990, la profusión en aquella muestra de figuras guerreras y religiosas, en su mayoría aztecas, y la abundancia de objetos decorativos y de uso diario (vasijas, pendientes, espejos, collares) en esta nueva exposición. También es sencillo advertir que en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* la cultura azteca —representada por apenas 17 piezas— no ocupa ya el sitio protagónico que los regímenes priistas, con su centro político en los terrenos de la antigua Tenochtitlan, habían acostumbrado concederle, lo mismo en aquella exposición en el MoMA que en los libros de texto o en el Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México. Curiosa o sospechosamente, el foco geográfico se desplaza aquí hacia el sureste de la República, donde ya se comienza a trabajar en el desarrollo turístico de la Riviera Maya.

Los contrastes entre ambas exposiciones se agudizan aún más en las salas dedicadas al arte producido durante los tres siglos de la Nueva España. Divergen, de entrada, los nombres que se le asignan a esa

producción cultural: ya no más arte *colonial*, como se le llamaba en 1940, sino, menos polémicamente, arte *virreinal*. Diverge, también, el peso que se le concede al periodo: si allá el arte colonial ocupaba —acaso porque era *colonial*— menos de 15 por ciento de la exposición, aquí el arte virreinal representa —acaso porque ya no es *colonial*— más de la tercera parte de las piezas exhibidas. En aquella ocasión el grueso de las piezas eran grabados y fotografías de iglesias y edificios coloniales, la mayoría de ellos ejemplos del barroco mexicano. Acá se exponen fotografías y grabados similares pero también, y sobre todo, lo que el nacionalismo revolucionario, tan exitoso en su afán de incorporar todo el patrimonio existente, no había conseguido integrar del todo en su narrativa: artículos religiosos, muebles y ornamentos de los criollos y españoles, pinturas neoclásicas de finales del siglo XVIII. Acaso porque, a diferencia de lo que en ocurre en las demás salas de la exposición, aquí se manipulan objetos y obras poco atendidas por los regímenes anteriores, y escasamente marcadas por el nacionalismo revolucionario, la exposición se explaya en su exhibición. Hay crucifijos y mitras y pilas bautismales. Hay figurillas de vírgenes y santos y arcángeles. Hay bodegones y cuadros de castas y pinturas bíblicas. Hay cofres y armarios y mesas y sillas y escritorios y atriles para libros —pero ningún libro.

La reivindicación del arte virreinal —y de paso, de la Colonia toda— es uno de los fenómenos culturales que marcan los años del salinismo. Como ha estudiado Jorge Luis Marzo, durante esos años "una gran parte de la oficialidad cultural hace suya la causa colonial, en especial la relativa al patrimonio, dado su previsible impacto urbanístico y comercial".[29] De pronto, el barroco mexicano está en todas partes y es adoptado por distintos actores sociales, lo mismo el Estado que artistas y empresarios: grupos empresariales lo coleccionan e invierten en su restauración; numerosos artistas —principalmente los pintores neomexicanistas— lo reproducen y resignifican en sus lienzos; y el régimen —en sincronía con los discursos multiculturalistas en boga entonces— lo aprovecha para celebrar a través suyo el sincretismo, la apertura cultural, los beneficios de la influencia extranjera.

El cambio de signo es aquí radical. Si el liberalismo del siglo XIX se definió en oposición al pasado colonial, el nacionalismo posterior a la Revolución no consiguió representar los tres siglos de la Nueva España más que como una etapa oscura, de vasallaje colonial, apenas iluminada por algunas obras y personalidades (Sor Juana Inés de la Cruz y Juan Ruiz de Alarcón, marcadamente) en las que brotaba casi inexplicablemente el germen de lo nacional. Ahora, durante los años del salinismo, y muy particularmente en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, lo colonial aparece ya no sólo como parte de lo nacional sino, incluso, como la parte más moderna de lo nacional —como lo mestizo, lo cosmopolita, lo multicultural.

Las salas que se ocupan del arte producido en el siglo XIX son las menos nutridas de la exposición. En la muestra de 1940, obstinada en subrayar aguerridamente la soberanía del Estado mexicano, las obras de ese periodo jugaban un rol clave y obvio: eran los años de la independencia y de la resistencia a las distintas invasiones extranjeras —es decir, los años en que la soberanía nacional emergía y era amenazada y se reafirmaba ya hasta el presente—.[30] Eran, también, los años en que nacía, ya en rigor, la cultura nacional. Si los gérmenes de la nación se remontaban hasta las culturas prehispánicas, y sólo algunas expresiones nacionales (o protonacionales) brotaban aquí y allá durante los siglos de la Colonia, era en el XIX cuando la nación y su cultura estallaban ya plenamente y se expresaban, más que en las "bellas artes", en la producción popular. Tan es así que aquella exposición, a diferencia de la de 1991, reunía la creación artística de los siglos XIX y XX en un solo periodo, "Arte moderno", y dedicaba enteramente una de sus cuatro etapas al "Arte popular", buena parte de él —cajas, jarras, retablos, juguetes— producido en el XIX.

Cincuenta años más tarde, en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* son tan sólo 40 las piezas de este periodo que se exhiben —ni siquiera 10 por ciento del total de la muestra—. Las alusiones a la guerra de Independencia y a las invasiones extranjeras son nulas, y no se exhibe ni una sola pieza de arte popular creada durante esos años. Nueve grabados de finales de siglo (siete de José Guadalupe Posada, uno de Manuel Mantilla y otro de J. Cortez), en su mayoría

calaveras a propósito del Día de Muertos, proveen todo el comentario social disponible. Lo que se privilegia, al final del día, en estas salas es la creación artística —y no la producción cultural— del último cuarto del siglo, una vez que las guerras han terminado y la paz se ha establecido, con todo y la dictadura de Díaz. De lo realizado entonces se destaca, muy particularmente, la pintura realista que emerge de la Academia de San Carlos y la pintura paisajista, que apaciblemente registra lo mismo el Valle de México que algunas haciendas —y, de paso, la suntuosa vida de los hacendados.

El siglo XX mexicano termina muy pronto en el Museo Metropolitano: antes de 1950, con obras de Frida Kahlo, María Izquierdo y Rufino Tamayo, el único artista vivo representado en la exposición. Son tres las versiones que han corrido para intentar explicar este corte temporal. La primera quiere que Octavio Paz —enemistado con el pintor Francisco Toledo, nacido en 1940 y ya muy popular en los noventa— lo haya decidido de ese modo. La segunda advierte que el gobierno mexicano —reacio desde la Ruptura a erigir una nueva escuela artística nacional— prefirió no incluir a más artistas contemporáneos para evitarse las irremediables polémicas que toda selección provocaría. La tercera señala que los directivos y curadores del Museo Metropolitano —desacostumbrados a exhibir arte contemporáneo— debieron aconsejar suspender prematuramente la exposición. De un modo u otro, lo cierto es que el arte mexicano producido después de los años cincuenta tuvo que encontrar acomodo en otras de las exhibiciones organizadas simultáneamente en Nueva York: los pintores de la Ruptura en *Mexican Painting, 1950-1980*, los neomexicanistas en *Aspects of Contemporary Mexican Painting* y 22 artistas mujeres en *Women in México*. En las salas del Metropolitano se expusieron, finalmente, 63 obras del siglo XX de 14 distintos artistas: Dr. Atl (1), Francisco Goitia (7), Saturnino Herrán (5), Fernando Leal (2), José Clemente Orozco (10), Diego Rivera (19), David Alfaro Siqueiros (9), Miguel Covarrubias (1), Antonio M. Ruiz (7), Jesús Guerrero Galván (1), Julio Castellanos (2), María Izquierdo (3), Frida Kahlo (8) y Rufino Tamayo (7).

Casi sobra decir que en la exposición de 1940 el muralismo ocupaba un lugar axial.[31] Prueba de ello es que durante 10 días José Clemente Orozco pintó *in situ*, y frente al público, *Dive Bomber and Tank*, un fresco constituido por seis tableros en que aparecía —justo a la hora de la Segunda Guerra Mundial— una suerte de pesadilla bélica: cadenas, fragmentos de un avión bombardero, un par de piernas revolcadas.

En *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* los muralistas están presentes pero, por decirlo de algún modo, desactivados: a la vez sin murales y sin militancia comunista. Lo que se exhibe de los "tres grandes" —Rivera, Siqueiros y Orozco— no son, curiosamente, sus murales (que pudieron haber sido presentados en fotografías o recreados parcialmente en alguna de las paredes del museo) sino lienzos, muchos y sobre todo tempranos, de la juventud de Siqueiros y de los años cubistas de Rivera, como remarcando la precoz modernidad de ambos y su fértil contacto con los artistas europeos. Al revés de la muestra de 1940, que detonaba en el presente con el mural *in situ* de Orozco, la exposición en el Museo Metropolitano no termina belicosamente sino, cronológica y literalmente, con una reconciliación, con un amoroso abrazo entre el universo, México, el niño Diego y la madre Frida.

5. RELATOS HÍBRIDOS

La historia que el nacionalismo revolucionario inventó era una historia de rupturas y acontecimientos: la Conquista, la Independencia, la Reforma, la Revolución. Era, también y por lo mismo, una historia agonista con adversarios evidentes, sujetos e instancias ante los cuales se definía repetidamente el ser mexicano: los conquistadores y colonizadores españoles, los ejércitos invasores, la dictadura de Díaz y, en menor medida pero de modo permanente, la sombra de la intervención estadounidense. El conflicto era central en esa narrativa teleológica: el mexicano se había formado de trauma en trauma y la Revolución mexicana —el conflicto de conflictos— habría supri-

mido finalmente el antagonismo interno mediante la consolidación de la ideología del mestizaje, el fomento de una cultura popular nacional y la fundación de un régimen político capaz de incorporar en sus estructuras a vastos sectores de la población.

En el relato histórico que se esboza en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* el conflicto —político, social, cultural— es, por el contrario, una y otra vez elidido. Al revés de lo que ocurría en la exposición de 1940, las obras no se condensan aquí alrededor de los grandes acontecimientos históricos. Justo lo contrario: la Conquista y la Independencia, la Reforma y la Revolución son sistemáticamente disminuidas y, en su lugar, se privilegian obras y representaciones de los periodos intermedios de paz y estabilidad. De manera simultánea operan otros borramientos a lo largo de la exposición: el de los conflictos sociales y raciales, las diferencias económicas y los procesos de colonización y exclusión que marcan a esos periodos de pretendida estabilidad y paz. Previsiblemente el resultado de estas operaciones —la elisión del conflicto y la depreciación de los acontecimientos— es un relato curatorial que, libre de fracturas temporales y disensos radicales, plantea una historia lineal, continua y extrañamente apacible. En vez de una suma de discontinuidades, una línea ininterrumpida que va desde las culturas prehispánicas hasta el presente, 30 siglos de impecable esplendor. En lugar de una narrativa —como la de 1940— abocada a exponer la historia de una nación en conflicto y en continua formación, una imagen unitaria de la nación —una nación culturalmente diversa pero nunca asimétrica, jamás injusta, desde siempre ya formada.[32]

Hay, entonces, una línea temporal, y esa línea es continua, pero no lleva a ninguna parte. Se avanza pero no, como en el relato del nacionalismo revolucionario, hacia la emancipación nacional puesto que no hay, en realidad, de qué emanciparse. Si uno atiende el relato curatorial, no hubo colonia (sino virreinato) ni opresores externos o internos de importancia, y los periodos de opresión política (como la dictadura de Díaz) fueron, sobre todo, momentos de feliz fecundidad artística. Tampoco se avanza hacia la final erección de un pueblo, una nación, un ser nacional: México ha estado ahí des-

de hace 30 siglos, y la Revolución, al revés de lo que acostumbraba contar el viejo nacionalismo priista, no descubrió ningún ser que no estuviera ya ahí, a la vista, previamente. Aquí son ya mexicanas la ligera vasija maya, la iconografía virreinal y la pintura académica de finales del XIX, del mismo modo que lo son los murales de Rivera, el martirio de Frida o los soles de Tamayo.

Acaso más importante es que tampoco hay, en rigor, progreso: no se avanza gradual o vertiginosamente hacia un ansiado estadio moderno. En vez de delinear un arco que vaya convencionalmente de la cerrazón tradicional a la apertura moderna, el relato curatorial se obstina en expresar que México es y ha sido siempre una nación abierta, global. Es decir: que aquello que define a la nación es, y ha sido siempre, su milenario multiculturalismo, su mestizaje, su continua exposición a la influencia extranjera, su permanente asimilación de otras culturas. El país —ésta es la noción que parece desprenderse una y otra vez de la exposición— ha estado desde siempre en el camino de apertura y mundialización en que ahora anda. En consecuencia, se deduce, las políticas de liberalización económica en curso no son, como los adversarios del gobierno profieren, antinacionalistas; son estrictamente afines al espíritu nacional.

Estas ideas y operaciones —la supresión del conflicto, la hipótesis de la continuidad histórica, la imagen de una nación siempre global— aparecen también, y de manera más explícita, en el prolijo ensayo de Octavio Paz, "El águila, el jaguar y la Virgen", con que abre el catálogo de la exposición.[33] Escrito expresamente para presentar la muestra al público mexicano y estadounidense, el texto de Paz sigue los cortes temporales de la curaduría, ensayando sobre cada una de las cuatro etapas en que se dividen los *esplendores* nacionales. Para acercar su discurso al de la exposición, Paz, ya se verá, tendrá que distanciarse, más de una vez, del relato histórico que él mismo había apuntalado en otras obras.

En principio, hay un cierto edulcoramiento de las culturas prehispánicas y de la Conquista. En vez de concentrarse, como en *Posdata,* en el "alucinante ballet fúnebre" de la sociedad azteca ("una de las aberraciones de la historia"), o en la estatua de la Coatlicue,

"enorme bloque de teología petrificada",[34] Paz atiende aquí, con cierta simpatía, el arte a la vez "sublime" y "horroroso" de las culturas prehispánicas.[35] En lugar de concebir a la Conquista como el trauma fundacional de la atribulada identidad mexicana —a la manera en que lo hizo, famosamente, en *El laberinto de la soledad*—, apenas si atiende ese acontecimiento, y de algún modo adjudica el exterminio de la población indígena a causas naturales y "psicológicas": "Carentes de defensas biológicas, las poblaciones indígenas de Mesoamérica fueron fáciles víctimas de los virus europeos y asiáticos; la misma indefensión, en el dominio psicológico y espiritual, explica su vulnerabilidad frente a la civilización europea".[36]

Al igual que en la exposición, en el ensayo de Paz hay una enfática nacionalización de la Colonia. Se ha visto ya que, lo mismo en la narrativa liberal del siglo XIX que en el relato construido tras la Revolución, la Colonia aparecía como un elemento exógeno a la nación mexicana: no era todavía México o era, incluso, menos México que el aniquilado mundo prehispánico. Se ha visto también que, en la puesta en escena en el Museo Metropolitano, la Colonia aparece ya como una etapa plenamente mexicana y, de pronto, como metáfora de lo distintivamente nacional: el barroco, el mestizaje, la resignada condición colonial. Eso mismo ocurre en las 10 páginas que Paz dedica a este periodo histórico. Elididos (o suavizados) el genocidio, la expoliación y la exclusión social, los tres siglos coloniales aparecen definidos, ante todo, por el sincretismo y el barroco y como una aventura de creación colectiva de la que también habrían formado parte, animada y voluntariamente, los indígenas.[37]

Cuando repasa el siglo XIX mexicano, Paz opta, como los curadores, por un enfoque más bien formalista. Son, por ejemplo, nulas las líneas que dedica a las rebeliones indígenas, pocas las que destina a las invasiones extranjeras y muchas las que ocupa en disertar sobre la pintura académica de finales de siglo. En las páginas que consagra al siglo XX Paz también reproduce dos de las operaciones curatoriales: desatender la Revolución y desactivar el muralismo. Alguna vez central en su relato histórico sobre el país, la Revolución aparece aquí apenas referida a propósito de los muralistas. El muralismo,

a su vez, es reivindicado estéticamente pero sólo porque antes se le ha censurado ideológicamente. "¿Podemos ver las obras de Rivera y Siqueiros sin el vidrio deformante de la ideología?", se pregunta Paz, y así responde: "Es una pregunta difícil de contestar para un contemporáneo de Hitler y Stalin. Sin embargo, contesto: ¡sí!, pues lo que vemos no son sus extravíos morales y políticos sino su pintura".[38]

Suprimidos o desvanecidos estos acontecimientos históricos y aquellos antagonismos sociales, la historia mexicana tiende finalmente hacia la unidad y la continuidad. Escribe Paz —y conviene citarlo extensamente:

> Es perceptible a través de todos los trastornos una voluntad que tiende, una y otra vez, a la síntesis. De nuevo aparece la figura de la pirámide: convergencia de culturas y sociedades diferentes, superposición de siglos y de eras. La pirámide concilia las oposiciones pero no las anula. El proceso (ruptura-reunión-ruptura-reunión) puede verse como un leitmotiv de la historia de México. El verdadero nombre de ese proceso es voluntad de vivir. O más exactamente: pervivir, lo mismo frente a la discordia y la derrota que ante la incertidumbre del mañana. Voluntad a veces ciega y otras lúcida, siempre secretamente activa, incluso cuando adopta la forma pasiva del tradicionalismo.
>
> Me parece que este es el tema que despliega ante nuestros ojos la exposición de arte mexicano: la persistencia de una misma voluntad a través de una variedad increíble de formas, maneras y estilos. No hay nada en común, en apariencia, entre los jaguares estilizados de los olmecas, los ángeles dorados del siglo XVII y la colorida violencia de un óleo de Tamayo, nada, salvo la voluntad de sobrevivir por y en una forma. Me atreveré a decir, además, algo que no es fácil de probar pero sí sentir: una mirada atenta y amorosa puede advertir, en la diversidad de obras y épocas, una cierta continuidad. No la continuidad de un estilo o una idea sino de algo más profundo e indefinible: una sensibilidad.[39]

"Voluntad de sobrevivir por y en una forma." "Continuidad de un estilo." "Sensibilidad." También eso: desprendido de su circunstancia histórica y condenado a expresar una vaga y atemporal mexicanidad, el patrimonio cultural atraviesa, lo mismo en la exposición que en el ensayo de Paz, por un intenso proceso de estetización. A lo largo de toda la muestra la nación aparece inmersa en la labor de convertirse en forma, en objeto de contemplación y deseo para la mirada local y extranjera. La selección curatorial, ya se ha visto, privilegia las piezas prehispánicas decorativas, los ornamentos virreinales, la pintura paisajista. Las fichas que acompañan a las obras, tanto en el museo como en el catálogo, rematan esta operación al ofrecer escasa información sobre el contexto en que se inscriben las obras y al demorarse en su descripción formal o en el trazado de un vínculo con otras piezas artísticas, de preferencia europeas. Así en la parte prehispánica: "Seen here are two pieces of delicately veined pink dolomitic limestone, representing stylized serpents rattles. They are quadrilateral prisms with rounded corners, carved in low relief on four sides".[40] Así en la parte virreinal: "This exceptional piece was created by a silversmith skilled in drawing and composition. It is striking for the beauty and fineness of its engraved ornamentation, in which Mannerist decorative motifs are woven into a dense network of fine lines without losing their clarity".[41] Así en las salas dedicadas al siglo XIX: "This portrait depicts the wife of Felipe Sánchez Solís, a leading member of the nineteenth-century intellectual bourgeoisie. The careful definition of the subject's social status is perhaps the salient quality of this painting, which marks [Felipe] Gutiérrez as a master of Mexican portraiture".[42] Así, finalmente, en el arte del siglo XX: "He [Diego Rivera] also continued to use *trompe l'œil* realism (wood grains), inversions of earth and sky, and combinations of interiors and exterior spaces, seen in his earlier Cubist works. This style is particularly evident in *Table on a Café Terrace*, a composition that includes a number of objects on a round table —a high-necked container, a spoon, a long-stemmed glass, and a label with a miniature landscape and some lettering".[43]

Apenas parece interesada la curaduría, por otra parte, en diluir el pretendido exotismo del país. Uno de los desafíos a los que se

enfrentan los Estados en la globalización, ya se vio, es el de insertar en la economía global una imagen de nación fácilmente identificable, fácilmente mercable, fácilmente consumible —y para ello de pronto resulta más útil explotar los estereotipos existentes que combatirlos y construir laboriosamente una imagen menos idiosincrática—. Como ha observado Brian Wallis, para mantener su estatus dentro de la comunidad internacional las naciones se ven una y otra vez forzadas a dramatizar estereotipos, romantizar sus pasadas glorias y exagerar sus tópicas diferencias.[44] De ese modo funciona *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*: antes que problematizar la imagen del México exótico, mágico y tropical que circula profusamente en Estados Unidos, la exposición juega con ese estereotipo ya desde la publicidad, con ese par de anuncios que prometen trópico ("Manhattan will be fresher this fall") y exotismo ("Manhattan will be more exotic fall") a la vez que regalan imágenes de monos y sandías. Cuando mucho, la exposición adecua esa imagen a las necesidades del capitalismo transnacional, limando sus elementos más belicosos y nacionalistas y acentuando su diversidad y potencial turístico.

Podría pensarse que, a las puertas de un tratado de libre comercio con Estados Unidos y Canadá, el Estado mexicano se obstinaría en presentar a la nación como un socio comercial plenamente moderno, ya desprovisto de su viejo y bronco exotismo. Podría haberse anticipado que, para tal propósito, la exposición privilegiaría, en vez de las ruinas prehispánicas y los objetos coloniales y los lienzos saturados de frutos y flores, ejemplos del modernismo mexicano y piezas de arte contemporáneo. Pero si *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* se empeña en exponer una vez más el patrimonio histórico tantas veces expuesto y en reproducir el tropo del exotismo y el trópico es, en primer lugar, porque aún necesita construir y circular una *diferencia* que distinga al país en el mundo y, segundo, porque en el fondo se pretende algo más osado: exponer a México no como una nación moderna sino posmoderna, en plena sincronía con los tiempos.

En otros momentos —digamos, los Juegos Olímpicos de 1968— convino al Estado mexicano promover internacionalmente una imagen convencional de modernidad: multifamiliares, televisión

a colores, la avenida Reforma, la Ciudad Universitaria, el mestizo urbano. Ahora, en tiempos de globalización y discursos multiculturalistas, el reto es presentar al país como un espacio diverso, lúdico, abierto al tráfico de seres y saberes y objetos. Para ello, las asimetrías sociales deben ser diluidas, no así la diversidad étnica y cultural del país. Los desencuentros con el extranjero deben ser omitidos, no así el permanente intercambio cultural. Es decir: la exposición se obstina en convertir una y otra vez la diferencia en diversidad, y el conflicto, en contacto. El mundo prehispánico: un amasijo de culturas. La colonia: una fiesta barroca. El siglo XIX: una sucesión de estilos y escuelas en diálogo con Europa. El siglo XX: la constelación de formas y figuras que la Revolución produce.

La figuración más tradicional de *el mexicano* —la que el mismo Paz fijó en *El laberinto de la soledad*, por ejemplo— es la de "un ser que se encierra y se preserva"; que, "celoso de su intimidad", "ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino"; que "cada vez que se 'abre' abdica". "Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos abrirse es una debilidad o una traición", escribía Paz a mitad del siglo XX. "El mexicano puede doblarse, humillarse, 'agacharse', pero no 'rajarse', esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad."[45] Fiel a esta representación, la exposición de 1940 subrayaba, aguerridamente, la infranqueable soberanía mexicana, incluso si para ello era necesario circular una imagen hosca, pesada y un tanto antimoderna del país. Los regímenes priistas reprodujeron en distinto grado, y hasta la década de los ochenta, una imagen de nación acorde a esa figuración: una nación recelosa del extranjero, protegida económica y culturalmente, que recibía y asimilaba la influencia foránea bajo la tutela del Estado. Ahora, a finales del siglo XX, la exposición en el Museo Metropolitano de Nueva York ofrece una imagen invertida: la de un país ya no cerrado sino abierto de par en par, y desde siempre, a la inversión y las culturas extranjeras.[46]

La rearticulación de la nación como un espacio siempre abierto, siempre diverso, siempre barroco, también aparece con nitidez en el ensayo introductorio de Paz. En 1940, en la exposición en el MoMA, la estatua de la Coatlicue parecía funcionar a manera de sinécdoque

de la nación, sólida e inaccesible. Medio siglo después, al final del texto de Paz, es otra la figura femenina que sirve como metáfora de la nación, la Virgen de Guadalupe. Es ella la que aparece aquí —así como Frida Kahlo al final de la exposición— como una figura de reconciliación y como símbolo ya no de la diferencia e infranqueabilidad de la nación sino de su sincretismo y mestizaje, elementos clave en esta nueva representación posmoderna del país. Léase a Paz:

> He escrito estas páginas sobre el arte de México bajo la advocación de tres emblemas: el águila, el jaguar y la Virgen. Los dos primeros son representaciones de la dualidad cósmica: el día y la noche, la tierra y el cielo. Sus combates crean al mundo, engendran al espacio y al tiempo, rigen la rotación de los días y los cambios de la naturaleza. Estas dos vertientes de la realidad se manifiestan de muchas maneras a lo largo de nuestra historia; por ejemplo: indios y españoles, simbolizados por el oeste y el este; norteamericanos y mexicanos, por el norte y el sur. El juego de oposiciones complementarias se manifiesta también en términos religiosos, éticos y estéticos que no es el caso mencionar ahora. En suma, la historia de México puede verse como los combates y reconciliaciones entre los dos principios, el aéreo y el terrestre, representados por el águila y el jaguar. Sin embargo, desde la antigüedad hubo mediadores. Los indios concibieron a Quetzalcóatl, que es serpiente y pájaro, es decir, un ser en el que se conjugan el principio terrestre y el celeste. En el siglo XVI la imaginación religiosa nos reveló otra figura de mediación, la Virgen de Guadalupe. Es aún más misteriosa, más profunda y plena; por una parte es mediación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, el cristianismo y las antiguas religiones; por otra, es un puente entre el aquí y el más allá. Es una mujer que es una Virgen y que es la madre del Salvador. No solo concilia los dos aspectos de la realidad sino los dos polos de la vida, el femenino y el masculino. ¿Qué mejor que estas tres figuras, dos de oposición creadora y una de mediación que las trasciende, como abogados (advocados) de una exposición de arte mexicano?[47]

Distintas versiones de este mismo discurso posmoderno sobre la nación —expresado aquí por Paz y monumentalmente ilustrado por *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*— circulan durante esos años en la esfera pública mexicana. Apenas si es necesario prestar atención para escuchar sus signos y enunciados lo mismo entre funcionarios y empresarios que entre artistas e intelectuales, sin importar su orientación política. Algunos, como los tecnócratas e intelectuales afines al régimen, se baten contra el cerrado modelo identitario posrevolucionario para legitimar las políticas neoliberales en turno. Otros, con una agenda más bien progresista, atentan contra la gastada narrativa cultural del nacionalismo revolucionario para alumbrar subjetividades —étnicas, regionales, de género— históricamente excluidas. Unos más, como los pintores neomexicanistas entonces en boga, se entretienen deconstruyendo la iconografía del viejo relato y reconstruyendo con sus piezas otras narrativas, apuntalando con sus ruinas otras identidades.

Desde luego el mismo Salinas de Gortari repite mecánica, estratégicamente este discurso. Así lo expone, por ejemplo, en su tercer informe de gobierno (1991):

> Nuestra cultura no es, no puede ni debe ser, un catálogo muerto o intocable de triunfos pasados, inamovibles; no puede pretender tampoco ser impermeable al intercambio con otras culturas, que hoy se aviva con la intensa comunicación.
>
> En la perspectiva histórica, nuestra cultura es dinámica y flexible, no rígida e inmutable; su profundidad y su densidad son tales que estas influencias la enriquecerán. Nuestra cultura es rica acumulación de experiencias y de vivencias; es el fruto del cambio y del contacto constante con otras culturas y con los rasgos disímbolos, a veces contradictorios, de su propia diversidad y, en ocasiones, ha sido influencia decisiva para otros pueblos.
>
> Así se hizo nuestra cultura, con capas sedimentadas de muchos pueblos aborígenes y extranjeros, y es nuestra de manera inconfundible, como seguirá siéndolo en el cambio.

(El escritor más cercano a Salinas de Gortari, una suerte de intelectual orgánico del salinismo, Héctor Aguilar Camín, también dibuja repetidamente la imagen de un México global y posmoderno, tersamente alineado con las políticas económicas del presidente. En 1993, en su ensayo "Notas sobre nacionalismo e identidad nacional", por ejemplo, señala que "nadie puede definir de qué está hecha, específicamente, nuestra identidad cultural, porque la identidad cultural no es una esencia",[48] y en seguida advierte: "ese es el espíritu, me parece, en que debemos acudir a las nuevas mezclas que dejan y dejarán huella en nuestra identidad nacional: como a un juego de incorporaciones más que de exclusiones, porque sólo conserva quien sabe cambiar y sólo acumula quien sabe incluir". A unos pocos meses de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, Aguilar Camín cree urgente celebrar la "influencia norteamericana", tan temida todavía entre los nacionalistas, y él mismo empieza con las ovaciones: reconoce que la "influencia venida del norte" es desde hace tiempo una "vertiente más, impura y ambigua, pero vigorosa y estimulante de nuestra identidad"; aplaude las "muchas ganancias" que la " 'contaminación' norteamericana" ha supuesto en "nuestra vida" [de las investigaciones de Oscar Lewis y Charles Hale a los ideales políticos de las tradiciones e instituciones políticas estadounidenses]; y mira con emoción la "norteamericanización" que viene.)[49]

Curiosamente nadie, ni siquiera Salinas de Gortari (ni siquiera Aguilar Camín), llevará tan lejos la imagen del México posmoderno como Paz. En "El águila, el jaguar y la Virgen" ese nuevo tropo alcanza un extremo y empieza a permutar en otra cosa: ya no la imagen de un país multicultural sino fronterizo. Si antes Paz —en *El laberinto de la soledad* y otros ensayos— se había ocupado de representar a México como una excéntrica parte de Occidente, desgarrado entre el pasado indígena, la contrarreforma española y la modernidad europea, aquí la excentricidad mexicana ya es muy otra: México es excepcional porque es una frontera entre lo hispano y lo anglosajón, entre América Latina y Estados Unidos. Escribe Paz:

> México ha sido y es una frontera entre pueblos y civilizaciones. En el periodo precolombino entre la civilización mesoamericana y las tribus nómadas que vagaban por lo que hoy es el sur de Estados Unidos y el norte de México; en la edad moderna entre las dos versiones de la civilización europea que se han implantado y desarrollado en nuestro continente: la angloamericana y la latinoamericana. Pero las fronteras no son sólo obstáculos divisorios sino puentes. Una de las funciones históricas de México ha sido la de ser un puente entre el mundo de habla inglesa y el mundo de habla española y portuguesa. Apenas si necesito añadir que un ejemplo privilegiado de esta mediación es, precisamente, esta exposición *México: esplendores de treinta siglos.*[50]

Detengámonos aquí. En esta imagen México ya es menos un espacio multicultural, resultado de múltiples préstamos y asimilaciones, que un lugar (o un no-lugar) de tránsito ininterrumpido, una nación fronteriza por la cual circulan imparablemente saberes y personas y mercancías de un lado a otro. No ya la Ciudad de México sino Tijuana —concebida en esa misma época por Néstor García Canclini como "uno de los mayores laboratorios de la posmodernidad"—[51] se asoma aquí, implícitamente, como el paradigma de la nación entera: una ciudad que, dada su ubicación geográfica y su dinámica social, sería un espacio liminar entre ciertas divisiones binarias, un tercer espacio en que se producirían incesantes hibridaciones culturales. No ya el mestizo sino el pocho, con un pie en México y el otro en Estados Unidos, se asoma a su vez, y también de manera implícita, como el sujeto nacional paradigmático.

Estamos ya muy lejos tanto de los signos y de las subjetividades que el nacionalismo revolucionario construyó como del punto geográfico en que fijó su centro. En los albores de la firma de un acuerdo comercial con Estados Unidos y Canadá, hasta acá hemos llegado: a la imagen de una nación que se ha desplazado simbólicamente hacia el norte, hasta topar con la frontera, y se ha vuelto toda ella un espacio fronterizo. Esta imagen, sin embargo, apenas si tendrá tiempo para consolidarse y —a pesar de los empeños de las élites

políticas y culturales que la fabricaron— jamás terminará por volverse hegemónica. El día mismo de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, el 1° de enero de 1994, la atención se desplazará súbitamente hasta el otro extremo del país, la frontera sur, donde una insurgencia indígena reventará, en un instante, el fastuoso cuento híbrido de los 30 siglos de esplendor.

III

Disputas en el campo: Paz *vs.* Monsiváis, *Vuelta vs. Nexos*, "literatura fácil" *vs.* "literatura difícil"

1. 1977-1978: PAZ *VS.* MONSIVÁIS

El 4 de diciembre de 1977 la revista *Proceso* publica la primera parte de una entrevista de Julio Scherer a Octavio Paz. Entonces el presidente José López Portillo rebasa apenas el primer año de su sexenio, el semanario *Proceso* —fundado en noviembre de 1976 tras el golpe al diario *Excélsior*— alcanza ya su número 57, y Paz, quien recién ha fundado la revista *Vuelta*, se alista para recibir el Premio Nacional de Letras. Es por ese motivo, para celebrar la concesión de ese galardón, que Scherer conversa largamente con el poeta. En la primera entrega Paz se extiende sobre su vida y su obra. En la segunda, publicada una semana más tarde, opina, encendidamente, sobre los regímenes socialistas, la situación política del país y las responsabilidades públicas del intelectual.

Las ideas que Paz expone en torno a estos asuntos no distan demasiado de las que había venido esgrimiendo desde principios de la década, lo mismo en libros que en artículos en *Plural* y *Vuelta*. Cuestionado sobre los gobiernos socialistas en la Unión Soviética, Europa del Este y América Latina, Paz repite, por ejemplo, buena parte de los juicios vertidos en "Polvos de aquellos lodos" (1974),[1] a la vez que afina su crítica a la "andolatría" de esos regímenes, en los que se habría pasado "de la adoración a una divinidad a la de una idea y de

esta a la adoración de los sistemas y de los jefes".[2] También como en otros textos, aclara que, aunque condena enérgicamente las "ideocracias" socialistas, no descarta del todo —no todavía— la "solución socialista": "Al contrario, el socialismo es quizá la única salida racional a la crisis de Occidente. Pero, por una parte, me niego a confundir el socialismo con las ideocracias que gobiernan en su nombre en la URSS y en otros países. Por otra parte, pienso que el socialismo verdadero es inseparable de las libertades individuales, del pluralismo democrático y del respeto a la minoría y los disidentes".[3]

Tampoco modifica Paz sus ideas acerca de la tarea política del escritor. Opuesto a la figura del intelectual sartreano —abiertamente comprometido con una doctrina o al servicio de un sujeto político determinado—, Paz reivindica una figuración intelectual más bien liberal, en teoría al margen de las ideologías y las corporaciones:

> Creo que el escritor —la palabra *intelectual* es muy amplia y abarca a muchas categorías— es, como escritor, en las sociedades modernas, un ser marginal. Y por serlo, justamente, ejerce una función crítica. Esa función es central pero a condición de que aquel que la ejerce no esté en el centro de la acción, como el político, sino al margen. La eficacia política de la crítica del escritor reside en su carácter marginal, no comprometido con un partido, una ideología o un gobierno.[4]

La conversación con Scherer le permite a Paz poner en orden algunas de sus ideas sobre el sistema político mexicano —ideas que, unos meses más tarde, expondrá de manera más amplia en su ensayo, ya clásico, "El ogro filantrópico" (1978)—. Allá como acá el adversario que Paz señala es menos un partido o una clase política determinada que el Estado y su pesada burocracia:

> Esa es la verdadera amenaza a la que se enfrentan lo mismo los europeos que los asiáticos, los africanos que los latinoamericanos, es decir, el mundo entero. El "monstruo frío" ha crecido desmesuradamente en este siglo. A su imagen y semejanza, las

> otras organizaciones sociales —empresas capitalistas, sindicatos obreros, partidos políticos— se han transformado en Estados en miniatura, cada uno dotado de su correspondiente burocracia. El planeta se estatiza, es decir, se burocratiza.[5]

Allá como acá la solución que Paz advierte no es ya el gastado modelo de desarrollo industrial —que tiende a formar monopolios, públicos o privados— sino un modelo alternativo todavía impreciso: "Si el almacén de proyectos históricos que fue Occidente se ha vaciado, ¿por qué no ponernos a pensar por nuestra cuenta, por qué no inventar soluciones? ¿Por qué no poner en entredicho los proyectos ruinosos que nos han llevado a la desolación que es el mundo moderno y diseñar otro proyecto, más humilde pero más humano y más justo?".[6] De algo está seguro ya Paz: no será la izquierda mexicana —"murmuradora y retobona", "sin imaginación", afectada por "una suerte de parálisis intelectual"—[7] la que concebirá y encabezará ese proyecto alterno.

La réplica de esa izquierda es inmediata: en la siguiente edición de *Proceso* Carlos Monsiváis responde, a la vez puntual y mordazmente, a los señalamientos de Paz. En ese momento Monsiváis tiene 39 años —Paz 63— y es una de las figuras señeras de la izquierda intelectual mexicana: ha publicado ya *Días de guardar* (1971) y *Amor perdido* (1976), edita el suplemento *La Cultura en México* de la revista *Siempre!* y es uno de los impulsores de la revista *Nexos*, que lanzará su primer número dos semanas más tarde, en enero de 1978.[8] La respuesta de Monsiváis, se sabe, genera otra de Paz, que a su vez provoca otra de Monsiváis, y así se desata una polémica. Al final son cinco los textos que se cruzan Paz y Monsiváis y varios más los que detonan en otros medios.[9] Aunque el altercado termina luego de unas semanas, no es una contienda cualquiera: es la polémica intelectual más sonada en el campo cultural mexicano de la segunda mitad del siglo XX, y tiene efectos decisivos.

Se suele desdeñar, desde ciertos paradigmas teóricos, la relevancia de las polémicas. De acuerdo con la ideología lingüística dominante, la lengua está ahí para que sus usuarios intercambien ideas, resuelvan

sus diferencias y alcancen acuerdos. Según, por ejemplo, la difundida teoría de la acción comunicativa propuesta por Jürgen Habermas,[10] la deliberación de los asuntos comunes a todos debe tener lugar en la esfera pública y perseguir esos mismos objetivos: el razonado intercambio de argumentos, la búsqueda del consenso. Es justo lo contrario, sin embargo, lo que suelen ofrecer las polémicas: no el acuerdo sino la expresión, y hasta radicalización, del conflicto. Esa función no es menos democrática que la otra. Si es cierto —como afirma, desde otro paradigma teórico, Chantal Mouffe—[11] que el antagonismo, y no el consenso, es el elemento constitutivo de la democracia, entonces también es verdad que las polémicas cumplen una función esencial en las sociedades democráticas. Además, lejos de constituir meros episodios de violencia verbal, persiguen también fines persuasivos; es sólo que, en vez de buscar el apoyo del adversario bajo ataque, se pretende convencer a la audiencia que sigue el conflicto.[12]

No hay una sino muchas, y contrastantes, formas de polémica intelectual. Hay polémicas, por ejemplo, cuyo conflicto se debe menos a una diferencia de argumentos que a severas "fracturas cognitivas"[13] entre los participantes: aquellas en las que una de las partes opera bajo una cosmovisión que la otra sencillamente no puede comprender. Hay otras que se asemejan a esas situaciones de antagonismo radical que Jacques Rancière ha llamado *desacuerdos*: enfrentamientos en los que una persona dice *blanco* y la otra dice *blanco* y sin embargo no se entienden, puesto que una no reconoce la inteligencia de la otra ni su autoridad para decirlo.[14] Hay, también, falsas polémicas, refriegas en las que los contendientes, más que exponer una discrepancia sustantiva, exageran sus pequeñas diferencias para posicionarse en cierto punto del campo político o cultural y desplazar de ahí al adversario.

Las polémicas literarias suelen ser las más codificadas y, por lo general, las menos radicales. En principio, los escritores que participan en ellas rara vez pertenecen a contextos epistemológicos distintos; suelen habitar un mismo campo y compartir un repertorio de hábitos y referencias que facilitan la discusión y, a veces, el entendimiento. Incluso si esgrimen poéticas e ideologías discrepantes, com-

parten una idea común de polémica literaria, a estas alturas ya bastante regulada, con normas que moderan la violencia verbal y, como apuntaba Borges, con un "alfabeto convencional del oprobio" que los polemistas gastan unos contra otros. Además, y como también indicaba Borges, "el agresor sabe que el agredido será él y que 'cualquier palabra que pronuncie podrá ser invocada en su contra' ", lo que lo "obligará a especiales desvelos, de los que suele prescindir en otras ocasiones más cómodas".[15] Del mismo modo, al tanto de que será estigmatizado por su oponente y de que ese estigma lo acompañará por años, el polemista ataca y se defiende, embiste y esquiva, en una suerte de coreografiado duelo.

En la polémica que se extiende de diciembre de 1977 a enero de 1978 Paz y Monsiváis practican, de manera brillante, ese arte de la injuria. Dado el orden de la contienda, es Monsiváis el que marcha casi siempre a la ofensiva: critica las opiniones de Paz en la entrevista y señala sus contradicciones una vez que éste matiza o rectifica. Aunque obligado a corregir o precisar sus argumentos iniciales, Paz también dispara contra su agresor, sobre todo en su primera respuesta. Es suyo el ataque más recordado: "si mi pecado es la 'manía generalizadora', el suyo es el discurso deshilvanado, hecho de afirmaciones y negaciones sueltas. Monsiváis no es un hombre de ideas sino de ocurrencias".[16] La respuesta de Monsiváis replica la forma pero acaso no la potencia de la de Paz: "Padrísimo, personalizada la discusión, a contar aplausos de uno y otro lado. Me toca: 'Paz no es un hombre de ideas sino de recetas' ".[17] Uno y otro gastan buena parte de sus intervenciones en caricaturizar al contrario, construyéndose un adversario a la medida. En la pluma de Paz, Monsiváis aparece menos como un intelectual que como un cronista "confuso, profuso y difuso", ocupado ya en "convertir los problemas reales y concretos de México en temas ideológicos", ya en "hurgar en los basureros del periodismo para pepenar, por ejemplo, en la revista *Notitas Musicales*, una declaración ridiculizable de una joven cantante".[18] Desde el otro extremo, el retrato de Paz —un autor, según Monsiváis, estropeado por su "múltiple don de generalizaciones", su "afán de pontificar" y su "funesta manía piramidal"— no es menos grueso.

La pugna entre Paz y Monsiváis no es, sin embargo, meramente retórica. Aunque ambos operan bajo un marco de referencias más bien compatibles y reconocen la autoridad del otro en el espacio que comparten, no necesitan exagerar sus diferencias: son muchas y sustantivas. Como ha visto Armando González Torres, esta polémica es expresión de, por lo menos, "una contienda ideológica, una diferencia cultural y una brecha generacional" que no pueden ser resueltas o selladas en el clima de crispación política de entonces.[19] A finales de los años setenta —y a pesar de que cada vez resulta más difícil defender el socialismo realmente existente— la dicotomía entre capitalismo y comunismo se mantiene vigente y divide en dos el debate. La reforma política que se discute y aprueba justo entonces en México tampoco consigue moderar demasiado el disenso político.[20] Faltan todavía algunos años para que el liberalismo se vuelva la ideología hegemónica de las élites políticas y culturales del país y, aunque ya algunos, Paz entre ellos, comienzan a abogar por la necesidad de una democracia liberal, otros muchos, como Monsiváis, se resisten a descartar la posibilidad de una solución socialista. Persiste, además, el escenario de la Guerra Fría y el caso mexicano es casi obligadamente pensado desde un enfoque geopolítico, ya para ubicarlo en alguno de los dos bloques, ya para integrarlo en el emergente Tercer Mundo.

Marcada por estas tensiones, la polémica se centra en tres de los temas que Paz había revisado con Scherer: el estado de los regímenes socialistas, la situación sociopolítica de México y las obligaciones políticas del escritor. Acaso el diferendo más obvio es el que tiene que ver con el primero de los asuntos. De un lado, Paz condena enérgicamente las "ideocracias que gobiernan en nombre del socialismo"[21] en la Unión Soviética, Europa del Este y Cuba. Del otro, Monsiváis llama a acompañar la crítica a "las deformaciones del socialismo" con una "defensa beligerante de las conquistas irrenunciables":

> Mas para que la crítica a esas aberraciones [las del socialismo realmente existente] tenga pleno sentido debe, si se precisa de autoridad moral, ir acompañada de la participación en el esfuerzo de

> construir ese socialismo verdadero y, si solo requiere honestidad intelectual, necesita ir acompañada de la evaluación (de ningún modo acrítica) de los grandes logros, digamos del reconocimiento del esfuerzo épico para construir la República Popular China, del heroísmo que creó la identidad del pueblo vietnamita o de la suma de significados que en América Latina acumuló y acumula la Revolución Cubana.[22]

A propósito de México Paz había señalado, en la segunda parte de su entrevista con Scherer, que el mayor problema del país era la "conjunción del exagerado crecimiento demográfico y del centralismo político y económico", había deslizado la tesis de que no había uno sino dos Méxicos ("la contradicción entre el México desarrollado y el subdesarrollado se ha vuelto más aguda. No es la contradicción de dos clases sino de dos tiempos históricos e, incluso, de dos países") y había dibujado un escenario marcadamente pesimista:

> ¿Qué veo? Una ausencia de proyectos. Si vuelvo la cara hacia la derecha, veo a gente atareada haciendo dinero; si la vuelvo a la izquierda, veo gente atareada discutiendo. Las ideas se han evaporado. O han hecho sus pruebas y han fracasado. La situación de México no es excepcional: el mundo vive, desde hace ya años, no las consecuencias de la muerte de Dios sino de la muerte del Proyecto. Ese Proyecto se llamó a veces Progreso, otras Revolución. Su nombre se ha desgastado.

En sus respuestas Monsiváis se ocupa de contradecir, una a una, las ideas de Paz sobre México. Primero: el problema capital no es el crecimiento demográfico, y ni siquiera el centralismo político y económico, sino la asimétrica distribución de los recursos. Segundo: no son dos países en dos temporalidades distintas —tesis que, según Monsiváis, sustituye "la lucha de clases por la lucha del México crecidito contra el México subdesarrollado"— sino uno solo, "el lujo de una de cuyas partes depende de la miseria y marginalidad de la otra".[23] Tercero: en vez de "prepararse para lo peor", como Paz había

dicho a Scherer, es necesario atender que "en todo el país existe y se multiplica la gente decidida a exhibir y practicar la democracia y disponer el camino del socialismo, gente que, sabiendo que nuestra pobreza es nuestra pobreza, prescinde de los criterios apocalípticos y se organiza preparándose también para lo mejor".[24]

De entre todos los juicios de Paz es el referido a la izquierda mexicana —"murmuradora y retobona", carente de imaginación, lastrada por una suerte de "parálisis cerebral"— el que parece enfadar más a Monsiváis. Si para el primero la izquierda es un grupo de sujetos más o menos definido (los universitarios y los comunistas), para el segundo es más bien una pulsión política que atraviesa distintos espacios (está "en las colonias populares, en las escuelas y facultades, en el movimiento obrero, en el campo, en la pequeña burguesía")[25] y que enciende todo tipo de cuerpos. Es, de este modo, una fuerza plural y contradictoria ("un conjunto de actitudes dogmáticas, esfuerzos admirables, sectarismos, hazañas, intolerancias y aciertos interpretativos")[26] que genera, además, "las interpretaciones más críticas, profundas y originales de la realidad nacional".[27] "En 1977 —remata Monsiváis— es muy difícil sostener que la izquierda 'sufre una suerte de parálisis intelectual'. Por el contrario, en los últimos años, ha sido impresionante el volumen de trabajo analítico de esa izquierda que, no solo desde las universidades, efectúa un reconocimiento integral del país y de sus vinculaciones con el resto del mundo."[28]

Son dos las aproximaciones más usuales a la figura del intelectual. De un lado, aquella que concibe a los intelectuales como sujetos anómalos, desprendidos de grupos y clases sociales, obligados a *decir la verdad al poder* y a mantenerse al margen de causas políticas, nacionalistas o religiosas. Del otro, aquella que asegura que los intelectuales están fatalmente incorporados a una colectividad social más amplia, a la que además sirven. Es claro que Paz se adhiere a la primera noción: en un principio condena todo compromiso del intelectual con un grupo político; en el curso de la polémica aclara que el escritor puede militar donde quiera siempre y cuando entienda que "tiene una responsabilidad mayor con su conciencia que con sus creen-

cias, su patria, su iglesia o su partido".[29] La posición de Monsiváis es menos enfática: sin adherirse a la figura del intelectual orgánico pensada por Antonio Gramsci o a la del escritor comprometido ejemplificada por Jean-Paul Sartre, descarta la posibilidad de que los intelectuales puedan mantenerse aparte y acepta, en principio, el compromiso, permanente o temporal, de los escritores con una causa o un sujeto político. Escribe Monsiváis: "[Paz] [e]stá en su perfecto derecho de darse a sí mismo cualquier ordenanza, pero no es de su incumbencia saber hasta lo último en donde reside la eficacia política de la crítica del escritor, y mucho menos exigirle a este *la por lo demás imposible desvinculación de una ideología* o impedirle que identifique marginalidad con neutralidad o que desee definirse no solo ante el Estado sino también ante la iniciativa privada y el derecho de las mayorías".[30]

Este asunto, el de la vinculación o desvinculación del escritor y la *ideología*, es uno de los que cruzan, casi silenciosamente pero de manera capital, toda la polémica. En principio, Paz y Monsiváis parecerían entender de modo distinto el concepto: para el primero, ideología es una estructura de pensamiento que impide ver objetivamente la realidad; para el segundo, un producto social común a todos y cada uno de los individuos (todo cuerpo social produce relatos ideológicos, todo sujeto está atravesado por algunos). Después, ya cada quien pertrechado detrás de su definición de ideología, uno y otro encargan tareas discrepantes a los intelectuales: mantenerse *fuera* de las ideologías, en el caso de Paz, y combatir la ideología (capitalista) hegemónica desde una ideología (socialista) contrahegemónica, en el caso de Monsiváis. Finalmente, y como consecuencia de todo esto, uno y otro privilegian distintas zonas de la producción cultural: Paz, la "alta cultura" y lo que más tarde llamarán en *Vuelta* la "cultura libre", espacios de reflexión y de creación literaria en teoría al margen de las ideologías políticas; Monsiváis, la "cultura popular" y la vida diaria urbana, territorios de constante combate ideológico y de formación de nuevas fuerzas políticas. En aquel extremo, el poeta humanista liberal; en este otro, el cronista que registra la lucha política de la que también se sabe parte.

Ése es uno de los efectos inmediatos de esta polémica: la más clara definición de los polemistas. Recortados uno contra el otro, cada uno se afina y se extrema. A la salida de la contienda Paz ya no es el mismo: su querella con la izquierda mexicana ha devenido finalmente ruptura y a partir de entonces su revista y el grupo de colaboradores que la hacen marcharán, ya sin compromisos con esa izquierda, hacia el liberalismo. Algo semejante ocurre con Monsiváis: la polémica lo desprende del resto de su generación y lo confirma como uno de los líderes de la izquierda intelectual mexicana, obligación que desempeñará de ahí en adelante acompañando y registrando actos de resistencia y desobediencia de la "sociedad civil". De algún modo es sólo entonces, hasta el final de esta polémica, que se fractura la configuración del campo cultural mexicano que prevalecía desde 1968. Tras el movimiento estudiantil de ese año se había constituido, casi por carambola, una inestable y confusa izquierda cultural en la que coincidían lo mismo José Revueltas, Elena Poniatowska y José Luis Cuevas que Carlos Fuentes, Luis Villoro, Heberto Castillo, Carlos Pereyra, Héctor Aguilar Camín, Monsiváis y Paz, quien, de hecho, se había vuelto una suerte de emblema de esa izquierda con su renuncia a la embajada de la India en 68.[31] Después de la polémica entre Paz y Monsiváis esa confluencia es ya imposible: la difusa izquierda post-1968 acaba por disolverse y nuevos bandos y antagonismos se constituyen. El enfrentamiento entre dos grupos, *Vuelta* y *Nexos*, marcará los años que siguen.

La contienda entre *Vuelta* y *Nexos* comienza desde la fundación de esta última revista, en enero de 1978, justo a la mitad de la polémica Paz-Monsiváis, y se intensifica a lo largo de los años ochenta. Bajo la dirección del historiador Enrique Florescano, *Nexos* reúne en su Consejo Editorial no a un grupo de poetas y narradores, como *Vuelta*, sino de académicos, investigadores sociales y críticos culturales.[32] En el texto editorial con que se inaugura la revista los editores lamentan, justamente, el hecho de que "durante decenios la organización de la cultura mexicana ha[ya] girado en torno a las preferencias de la vida literaria" y advierten que la "complejidad de la historia mexicana de las últimas décadas y la dura experiencia latinoameri-

cana han desbordado con creces ese marco de intereses culturales".[33] Si en el primer número de *Vuelta* Paz afirmaba que "la literatura es nuestro oficio y nuestra pasión",[34] *Nexos* reclama desde el principio otro estatuto discursivo, adopta otro lugar de enunciación y se presenta como un "punto de enlace para experiencias y disciplinas que la especialización tiende a separar", como un foro donde se expresan "los problemas de la ciencia y la tecnología, la investigación económica y social, el ensayo literario, la historia y la realidad política", como un "intento de exhibir y volver accesibles los conocimientos y recursos intelectuales de que disponemos para entender los problemas estratégicos de México y, por extensión, de América Latina".

Además de esas diferencias, durante la primera mitad de los años ochenta es claramente discernible la discrepancia ideológica entre ambas revistas. Mientras los colaboradores de *Vuelta* dirigen sus críticas hacia los regímenes socialistas y las izquierdas latinoamericanas y giran gradualmente hacia el liberalismo (como se vio en el primer capítulo), *Nexos* mantiene en esos años vínculos más fuertes con el marxismo[35] y es, de algún modo, la tribuna más visible de la izquierda universitaria mexicana. Sin adscribirse estrictamente a alguna corriente del marxismo, durante esos años la revista celebra, por ejemplo, la edición de los *Cuadernos de la cárcel* de Gramsci,[36] sostiene —en sentido contrario al de *Vuelta*— que el "ideal socialista" no es responsable de los descalabros del "socialismo real"[37] y, aún a principios de 1988, publica un debate teórico entre Carlos Pereyra ("Señas de identidad") y Bolívar Echeverría ("Todos somos marxistas")[38] en torno a la vigencia del marxismo. De vez en vez ambos grupos cruzan directamente argumentos y se enredan en algún debate, ya a propósito de los *nouveaux philosophes* franceses (que *Vuelta* celebra y *Nexos* critica), ya sobre la revolución sandinista (que *Vuelta* critica y *Nexos* celebra), ya sobre Carlos Fuentes (quien, tras el ensayo crítico sobre su obra que Enrique Krauze publica en *Vuelta*, encuentra espacio en *Nexos*).[39] Sin embargo, la contienda más escandalosa entre ambos grupos no ocurrirá sino hasta principios de los años noventa, curiosamente cuando la discrepancia ideológica entre ambas publicaciones se haya ya debilitado, si no es que desapareci-

do, y ambos grupos apoyen el programa de reconversión neoliberal que el gobierno en turno ejecuta.

2. 1992: *VUELTA VS. NEXOS*

Entre el 10 y el 21 de febrero de 1992 se celebra en la Ciudad de México el Coloquio de Invierno. Organizan el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes —creado apenas tres años antes—, la Universidad Nacional Autónoma de México —que presta sus instalaciones para los paneles y conferencias— y la revista *Nexos*, que idea el evento, diseña el programa y selecciona a los ponentes. Es Carlos Fuentes el que inaugura el evento con una de las tres conferencias magistrales que habrá durante el coloquio; le seguirán Gabriel García Márquez y Fernando del Paso.[40] Son más de 60 los escritores mexicanos y extranjeros que discuten en torno a los asuntos que el vago título del encuentro sugiere: "Los grandes cambios de nuestro tiempo: la situación internacional, América Latina y México".[41] El recién creado Canal 22 transmite en vivo las actividades, y el Fondo de Cultura Económica, otra instancia estatal, recoge unos pocos meses más tarde, en tres volúmenes, las memorias del encuentro.

El México en que ocurre el Coloquio de Invierno, se ha visto, es radicalmente distinto al México en que discutían Paz y Monsiváis. Para empezar, entre aquella polémica y este encuentro cae el Muro de Berlín, se disuelve la Unión Soviética y se inaugura, según teóricos y políticos de distinto signo, una nueva era pospolítica en la que, terminada la Guerra Fría y cancelada la disyuntiva entre capitalismo y socialismo, no queda sino administrar, y acaso reformar, el prevaleciente estado de las cosas. Del mismo modo, a lo largo de la década de los ochenta tiene lugar, en la mayor parte de Occidente, un cambio de paradigma económico que sacude todos y cada uno de los órdenes de esas naciones. En México, cuando se celebra el Coloquio de Invierno, el giro neoliberal está ya dado: una nueva élite política —presidida entonces por Carlos Salinas de Gortari— ha desplazado a la vieja clase política priista, extrema las políticas de liberalización

económica aplicadas desde el gobierno de Miguel de la Madrid y (como se vio en el capítulo anterior) construye, en colaboración con grupos empresariales e intelectuales, un relato de legitimación nacional distinto, y a veces enfrentado, al que había acostumbrado el nacionalismo revolucionario durante por lo menos seis décadas.

Nexos no es ya tampoco esa vibrante revista de finales de los años setenta, principios de los ochenta en que coincidían escritores y académicos de izquierda, más o menos socialistas, más o menos radicales. En este momento la publicación simpatiza con el proyecto de modernización económica del régimen, no pocos de los integrantes de su consejo de redacción son funcionarios de la administración salinista y su director, Héctor Aguilar Camín, presume de ser consejero y amigo personal del presidente. No obstante esto, la revista insiste en definirse de izquierda, y un poco para eso convoca al coloquio: para repensar la izquierda "más allá de las recetas heredadas del mundo bipolar de la posguerra"[42] o, dicho en otros términos, para vindicar una izquierda ya alineada con el proyecto neoliberal y resignada a habitar en un mundo pretendidamente pospolítico.[43]

Hoy se recuerda menos el Coloquio de Invierno por sus intervenciones que por la áspera polémica que desató entre *Nexos* y *Vuelta*. Dos años antes, del 27 de agosto al 2 de septiembre de 1990, *Vuelta* había organizado un encuentro, "La experiencia de la libertad", para debatir también el estado del mundo tras la caída del Muro. Ideado y organizado por Octavio Paz, y transmitido y en buena parte patrocinado por Televisa, el encuentro reunió en 11 mesas redondas a más de 50 escritores y pensadores mexicanos y extranjeros, destacando la nutrida participación de autores de Europa del Este, quienes "habían tomado la delantera en la restauración democrática".[44] Los títulos de las mesas ("Del comunismo a la sociedad abierta", "De la literatura cautiva a la literatura en libertad", "De la economía estatal a la de mercado" y "Las tensiones nacionalistas y religiosas", entre otras) ya dejan ver que los temas que articularon este evento eran los mismos que articulaban las páginas de *Vuelta* desde hacía algunos años: la crítica del comunismo, el elogio de la "sociedad abierta" y el temor ante la emergencia de nuevos "nacionalismos" y "fundamentalismos".[45]

Curiosa y acaso sintomáticamente, no sería el debate en torno a esos temas sino una fugaz intervención sobre el presente mexicano la que marcaría hasta hoy la memoria de ese encuentro: la ya famosa caracterización del sistema político mexicano como una "dictadura perfecta" que acuñaría Mario Vargas Llosa ante el visible enojo de Paz.[46]

Ahora, a principios de 1992, Paz y el resto del grupo *Vuelta* reclaman haber sido excluidos del Coloquio de Invierno. A ese reclamo se sumarán otros varios en una polémica que se extenderá durante meses, incluirá distintas voces y se cruzará con otras polémicas. De hecho, no es sencillo seguir el curso de esta contienda entre los dos grupos culturales más poderosos del país. Ya en su número de marzo *Vuelta* incluye breves textos de Paz, Zaid, Vargas Llosa, Heberto Padilla y Álvaro Mutis —escritos antes de que el coloquio tenga lugar— que condenan, por encima de todo, el hecho de que Paz, quien unos meses antes había recibido el Nobel, hubiera sido invitado tarde al coloquio y sólo una vez que hubo presión para ello.[47] En abril la querella se atiza otro poco: *Vuelta* dedica su portada y un nutrido dossier, "La conjura de los letrados", al asunto, ya no sólo criticando el programa del coloquio sino la calidad de sus actividades.[48] La respuesta de *Nexos* llega un mes más tarde, en la forma de un texto del Consejo Editorial.[49] Lo que sigue son contiendas personales (Zaid *vs.* Rafael Pérez Gay) y debates que, sin dejar de referirse al coloquio, se ocupan de otros conflictos: la concesión de la dirección del Canal 22 a un miembro del Consejo Editorial de *Nexos*, José María Pérez Gay; los yerros y omisiones de los nuevos libros de texto de historia, redactados por Aguilar Camín y Florescano; y las diferencias literarias entre una revista y otra.[50]

El texto que mejor condensa la postura de *Vuelta* ante el Coloquio de Invierno —al que también llamarán sardónicamente Cuento de Invierno (Paz), Concilio de Nexos (Krauze), Obsequio de Invierno (Zaid) y Coloquio de Gobierno (José de la Colina)— es "La conjura de los letrados", de Paz, quien empieza por establecer así la relevancia del asunto: "No es una querella de personas, aunque afecte a varias; tampoco es una cuestión ideológica, aunque las

diferencias de ideas tengan su parte. Es un asunto de higiene social y de moral pública".[51] Enseguida Paz dirige su crítica a las actividades celebradas durante esos días: los ponentes provenían de una misma "capilla"; la "ausencia de intelectuales de Europa Central y de la antigua Unión Soviética no solo le retira a esa reunión la pretensión de ser internacional sino que la convierte en una verdadera impostura"; y "lo realmente vergonzoso: en la mesa de debates pontificaron y discursearon un escritor cubano oficial y un nicaragüense sandinista sin que se pudiese oír las voces de los disidentes cubanos y de los demócratas de Nicaragua".[52] Más importante es su argumento acerca de que el coloquio no representa sino un episodio más de la campaña de *Nexos* por "apoderarse de los centros vitales e institucionales de la cultura mexicana": "No nos enfrentamos a una tentativa por imponer una ideología sino a la acción de un grupo que intenta, más allá o más acá de las ideologías, controlar los centros de la cultura".[53] Una campaña que, aún más grave, parece contar con la colaboración de las autoridades:

> Es ilegítimo y reprobable que las instituciones tomen partido, se alíen con un grupo y excluyan a los otros. Aunque la Universidad es autónoma, también es nacional y fue indebida la decisión del rector que convirtió a nuestra más alta institución de cultura en el foro de un grupo. La responsabilidad de Conaculta fue aún más grave pues se trata de un organismo gubernamental. También ha sido inaudito e inmoral el uso de la televisión gubernamental y de sus vastos recursos de propaganda y difusión. Hay que repetirlo una y otra vez hasta que lo aprendan nuestros gobernantes: las autoridades tienen que ser estrictamente imparciales. La falta cometida por el presidente de Conaculta es más grave aún si se repara en que la decisión de celebrar el Coloquio bajo la exclusiva organización de *Nexos* se adoptó en secreto.[54]

En ese dossier del número de abril otros colaboradores de *Vuelta* replican, aún con mayor acidez, los argumentos esgrimidos por Paz. En "Hacia la CTM cultural", por ejemplo, Zaid dirige sus críticas hacia

Aguilar Camín ("no es un secretario de cultura, pero los altos funcionarios saben que tiene apoyo presidencial") y sus "iniciativas de mediador entre la presidencia y la cultura".[55] En "Nuevas inquisiciones" Krauze repasa la historia del "dogmatismo intelectual" en México, representa a *Nexos* como un grupo de "celosos guardianes de la herencia inquisitorial, integrista, corporativa, patrimonialista, escolástica, proteccionista, conservadora, revolucionaria-institucional, estatista, filomarxista" y advierte que el Coloquio de Invierno fue un "auténtico coloquio": "En vez de proponer la discusión entre puntos de vista distintos y aun opuestos, se privilegiaron los rosarios de homilías similares entre sí pero debidamente jerarquizadas: ponencias de los clérigos menores, 'conferencias magistrales' de los obispos".[56] En su columna "Desdiario" José de la Colina dedica algunas líneas a escarnecer a ese "ejército de coloquiadores, en el cual además de haber intelligentsia priista, neopriista y filopriista, no faltaron enviados literarios del castrismo, ni intelectuales nadadores en el Marx de confusiones, ni huérfanos del totalitarismo con rostro humano, ni los siempre reutilizables compañeros de ruta y profesores distraídos".[57] Finalmente, en una breve nota Fernando García Ramírez se mofa de las relaciones entre *Nexos* y el gobierno salinista afirmando que, "[c]aracterizado el actual gobierno por su afán privatizador, cabría sugerir, entre burlas veras, que privatice *Nexos*, que libere a las conciencias que tiene encantadas con el canto de sirena de la inscripción en la nómina cultural".[58]

La réplica de *Nexos* ("Nexos y el Coloquio de Invierno", mayo de 1992) —"compendio de dos rondas de conversación del Consejo Editorial"— intenta responder, punto por punto, a la "prolija colección de imputaciones" lanzada por *Vuelta*. El coloquio, se advierte, no fue un encuentro de escritores de una misma capilla: aunque tarde, se invitó a ocho autores de *Vuelta* y cuatro de ellos (Julieta Campos, Alejandro Rossi, Alberto Ruy Sánchez y Ramón Xirau) aceptaron. No hubo exclusiones ideológicas con el fin de privilegiar a una sola corriente de izquierda: "Es absurdo pensar que, precisamente en este momento de derrumbe de las ideologías izquierdistas y gran avidez por nuevas respuestas a viejos problemas, nos hubiéra-

mos dedicado a montar un coro de cien gentes para celebrar viejas ideas y tararear discos rayados". No todo el financiamiento, ni siquiera la mayor parte, provino del Estado: "Queremos repetir lo que informamos públicamente en su oportunidad, sin que los oídos acusadores dieran crédito pleno a la sencilla verdad de los hechos: junto con la idea original del Coloquio y su trabajo en el mismo, *Nexos* fue el gestor de una aportación privada que pagó 1 000 de los 1 170 millones de pesos que costó la organización del Coloquio de Invierno". No hay nada ilícito, además, en que el Conaculta y la UNAM hayan colaborado en la organización del evento: "las instituciones culturales deben poner sus fondos públicos al servicio de proyectos que vengan de grupos y personas de la sociedad". No hay, finalmente, campaña alguna por apoderarse de las instituciones culturales, no todos los consejeros de la revista están integrados en la administración salinista y la amistad del director de la revista con el presidente en turno "no resume la posición de *Nexos* frente al poder público, ni condiciona la esencia de su proyecto". A propósito de ese proyecto y de la relación de los colaboradores y consejeros de *Nexos* con el gobierno, el Consejo Editorial concluye:

> Es posible que una diferencia central de *Nexos* y *Vuelta* sea, efectivamente, como quiere Paz, nuestra respectiva convicción sobre las relaciones que deben tener los intelectuales y el poder. Pero la diferencia no es por las razones que Paz señala, a saber: porque nosotros pensaríamos que hay que crecer y trabajar a la sombra del Príncipe, y ellos creerían, añadimos nosotros, que hay que crecer y trabajar sólo a la sombra del Dueño [...] Nosotros creemos que hay que hablarle a la sociedad y hay que hablarle también al gobierno: a los súbditos y al Príncipe, lo mismo que al Dueño y a sus empleados. Hemos fundado esta revista con la vocación de participar en el debate público y queremos ser escuchados por quien quiera oírnos. Queremos ganar lectores, pero queremos influir también sobre el gobierno con lo que escribimos. Queremos estar en la opinión pública, dirigiéndonos a todos los que la componen, la sociedad y el gobierno, sus clases dirigentes y sus ciudadanos comunes.

La querella en torno al coloquio continúa durante algunos meses más, y en el camino se va enredando con la polémica en torno al prestigio literario e intelectual que se analizará en el siguiente apartado. En el número de junio *Vuelta* responde con otra serie de textos a la réplica del Consejo Editorial de *Nexos*.[59] Aurelio Asiain, jefe de redacción de la revista, señala que la trayectoria de *Nexos* es "un capítulo particular del ascenso de los universitarios al poder" y que sus colaboradores y consejeros forman parte de "una industria en la que los censos y privilegios, la respetabilidad, la credibilidad y el prestigio, se fincan en la suma de títulos profesionales y la acumulación de capital curricular".[60] "Seguramente —agrega— *Nexos* piensa que la ocupación de puestos decisivos en el aparato cultural del Estado no obedece a un plan del Consejo Editorial de la revista, ni a las preferencias presidenciales, sino al reconocimiento universal de que sus integrantes son los nuevos clásicos de México."[61] Los mismos asuntos, la crítica del "credencialismo académico" y la puesta en cuestión del prestigio literario de los colaboradores de *Nexos*, aparecen en el texto de Zaid. Tras censurar el "integrismo universitario" y apuntar que "una de las funciones esenciales de la revista *Nexos* ha sido balconear a expertos reclutables por el ejecutivo", Zaid continúa su crítica a Aguilar Camín cuestionando esta vez sus "méritos literarios": "Si Octavio Paz y Carlos Fuentes acompañaran al presidente por Europa (que no lo hacen), estarían legitimando su presidencia (cosa que han hecho de otras maneras) con el prestigio literario que se han ganado por su cuenta, y del cual perderían algunos puntos. Pero si Héctor Aguilar Camín anda en Europa como El Escritor del séquito presidencial, más que aportar legitimidad literaria, parece recibirla".[62] *Nexos* apenas si responde ya a estos nuevos señalamientos. Es sólo Rafael Pérez Gay el que, en el número de julio, dedica un texto ("La tradición y un gerente") no tanto a defender el prestigio cultural de *Nexos* como a denunciar el intento de *Vuelta* de apropiarse de la tradición literaria mexicana y de hacerse del "monopolio de la legitimidad y el prestigio literarios".[63]

Revísese esta polémica y no se encontrará en ella —como sí lo había en la polémica entre Paz y Monsiváis— un diferendo ideo-

lógico importante. Aunque *Vuelta* insiste en arrojar a *Nexos* hacia la izquierda, acaso para habitar a solas un pretendido centro político, lo cierto es que a estas alturas una y otra publicación comparten una misma razón política y coinciden en su entusiasta apreciación de la "modernización" salinista.[64] Lo mismo *Vuelta*, en su giro al liberalismo, que *Nexos*, con su conversión al "liberalismo social" que postulaba la administración de Salinas de Gortari, se baten a principios de los años noventa contra la izquierda nacionalista encabezada por Cuauhtémoc Cárdenas y apoyan las políticas de privatización y liberalización económica del gobierno. En su intervención en el coloquio, por ejemplo, Aguilar Camín celebra "estos años apasionantes de nuevo tránsito a la modernidad", en los que "México es un país extraordinariamente vivible desde el punto de vista de sus libertades civiles y políticas", y sugiere como remedio a la pobreza la rápida inserción de "millones de mexicanos marginales" en el mercado global que las políticas neoliberales modelan.[65] Palabras y propuestas similares pueden encontrarse, sin necesidad de escarbar demasiado, en los números de *Vuelta* de esos años (como se ha visto en el primer capítulo). De hecho, en algún momento ambos grupos parecen reñir para mostrarse más cercanos a Salinas de Gortari que sus adversarios ("Muchos han aplaudido su política y yo he sido uno de los primeros", dice Paz)[66] y más en sintonía con sus políticas ("la ideología de la mayoría de los participantes del Coloquio diverge de la política del régimen actual", acusa Paz).[67] Puede verse: son ya años de una pesada hegemonía neoliberal y los dos grupos intelectuales más importantes del país, antes más o menos adversos a los gobiernos mexicanos en turno, operan ya dentro de la misma racionalidad política que el poder.

Que no haya un diferendo ideológico sustantivo no supone que no haya una verdadera disputa entre ambos grupos. La hay: por el poder en el campo cultural y por la voz y la autoridad en la esfera pública. Por una parte, la fundación del Conaculta en 1988 trae aparejada la creación de nuevas instancias y subvenciones, cuyo control ambos grupos se pelean. Por la otra, durante esos años se expande la esfera pública mexicana (surgen nuevos diarios y revistas, se

crean espacios de discusión en televisión y radio) y emergen nuevos actores (especialistas, tecnócratas, locutores) que desplazan del centro a la figura del intelectual letrado. Tanto *Vuelta* como *Nexos* lanzan distintas iniciativas para acomodarse en este nuevo ecosistema: organizan el encuentro y el coloquio, crean sus propias editoriales (Editorial Vuelta y Cal y Arena) y se hacen de espacios en la televisión (Paz y Krauze estrechando su relación con Televisa y *Nexos* ocupando la dirección del nuevo Canal 22). Además, para reclamar ciertos privilegios en la discusión pública, descalifican el saber de sus adversarios. Los autores de *Vuelta* insisten en representar a los de *Nexos* como académicos menos interesados en el conocimiento que en el presupuesto público, a la vez que se representan a sí mismos como escritores más bien marginales, despreocupados por el poder, insertos en la tradición humanista, y por lo mismo dueños de *otra voz*. Desde *Nexos*, por el contrario, se trabaja en caracterizar a Paz y sus colaboradores como un grupo más bien anacrónico, nostálgico de una autoridad epistemológica que ya nadie puede reclamar, y se presentan a sí mismos como productores de un conocimiento práctico y riguroso, útil lo mismo para el Estado que para la sociedad.

Ambos bandos se definirán aún más claramente, sin embargo, cuando otra polémica, ahora en torno a la literatura, estalle.

3. 1992-1993: "LITERATURA FÁCIL" *VS.* "LITERATURA DIFÍCIL"

Cuando esta nueva polémica explota, el campo literario mexicano lleva ya años sacudido. Los procesos de globalización y reconversión neoliberal que transforman la estructura económica del planeta también redefinen, previsible y radicalmente, el espacio y la función de la cultura. En principio, se produce, en un lapso no demasiado amplio, una "nueva división internacional del trabajo cultural"[68] que, entre otras cosas, asigna una nueva zona a las industrias literarias. Como ha advertido George Yúdice, el sector de las artes acaba por reestructurarse en "tres conjuntos integrados": por una parte, las artes

visuales, la arquitectura, los museos y los festivales, con frecuencia asociados al ramo del turismo; por otra, la fotografía y el diseño, constelados alrededor de la publicidad y las artes aplicadas; y, finalmente, los libros, la prensa, el cine, la radio y la televisión, a menudo aglutinados en grandes corporaciones de medios y en torno a la industria del espectáculo.[69]

No menos relevante es el fenómeno de la desterritorialización de las prácticas culturales. En una economía posfordista en la que las mercancías se diseñan en una parte, se procesan en otra y se consumen en todo el mundo, la cultura no es la excepción: muchos de sus productos se ajustan a esa lógica económica —en vez de oponerle resistencia— y circulan por el globo sin una clara marca de origen o —lo que a veces es lo mismo— con múltiples de esas marcas.[70] Ése es, sin duda, uno de los mayores efectos de la globalización sobre la cultura: se debilita la tensa, problemática relación que la cultura guardaba con el territorio y la población en que era producida y ahora buena parte de sus productos flotan por distintos sitios sin apelar a una comunidad —de espectadores, de lectores— específica.

El proceso de economización de todos los dominios humanos, característico del neoliberalismo, transforma además la lógica misma de la actividad literaria, antes más o menos al margen de la racionalidad mercantil. Por una parte, la concentración del mercado editorial en grandes conglomerados multimedia que cotizan en la bolsa de valores y persiguen réditos altos e inmediatos inserta una nueva lógica financiera en medio del campo literario, lo cual provoca, entre otras cosas, que las dinámicas del campo ya no estén marcadas sólo por la persecución de capital simbólico sino de capital a secas. Por otra parte, ese nuevo acomodo editorial, que se acompaña de nuevas prácticas de visibilización y mercadeo, torna obsoleto el paradigma que concebía la labor literaria como una actividad producida en dos etapas claramente definidas: un primer momento de creación estética autónoma y otro, necesariamente posterior, de circulación y mercantilización de la obra creada. En tiempos neoliberales ambos momentos se funden, tornándose de pronto indiscernibles uno de otro, y se vuelve obligado pensar la obra literaria, a la vez bien mate-

rial y bien simbólico, en su especificidad estética y en su calidad de mercancía, simultáneamente.[71]

En términos más concretos: a partir de los años ochenta la industria editorial, lo mismo en Estados Unidos que en algunos países europeos, comienza a transformar su estructura mediante la fusión de distintos sellos en grandes grupos editoriales y, más tarde, en inmensos consorcios de comunicación. Este proceso se acelera particularmente durante la década de los noventa: si entre 1959 y 1989 había habido 573 operaciones de compra o fusión de empresas editoriales en Estados Unidos, en los 10 años siguientes hay 680 de esas operaciones.[72] Incorporadas a esos conglomerados multimedia que invariablemente cotizan en los mercados financieros, las empresas editoriales se enfrentan a expectativas comerciales antes propias de otros ramos: mientras que la rentabilidad de una editorial tradicional solía ser de alrededor de 4 por ciento, las nuevas editoriales deben generar ganancias por encima de 10 por ciento, y a veces hasta de 15 o 20 por ciento.[73] Para cumplir con esas metas, las editoriales se ven obligadas, entre otras cosas, a emplear agresivas estrategias de publicidad (a menudo copiadas de la industria del espectáculo) y a privilegiar títulos que prometan un rápido retorno de inversión, favoreciendo de ese modo ciertas prácticas literarias sobre otras. Desde luego son muchas las editoriales independientes que sobreviven a este proceso de concentración editorial. Sin embargo, ya entrado el siglo XXI, es posible afirmar, como hace Fernando Escalante Gonzalbo, que la "nueva industria editorial es un oligopolio de manual: unas pocas empresas, cuatro o cinco, dominan ampliamente el mercado, y otras dos docenas como mucho acaparan el resto".[74]

En España este proceso tiene lugar a partir de finales de los años ochenta, en el mismo momento en que crece el influjo económico de las empresas españolas a lo largo de América Latina. Coinciden así dos fenómenos: la formación de grandes corporaciones editoriales y multimedia en España (piénsese en Prisa y Grupo Planeta) y su casi inmediata expansión a América Latina, ya a través de la adquisición de sellos locales (Planeta, por ejemplo, adquiere la mexicana Joaquín Mortiz y la argentina Emecé), ya por medio de la instala-

ción de editoriales subsidiarias en distintos países (Santillana establece sucursales en más de una docena de países latinoamericanos). Entre 1990 y 1995 se doblan las exportaciones de España a América Latina, y entre 1993 y 1997 aumenta en 1 300 por ciento la inversión española en los países latinoamericanos.[75] El resultado, como escribe Yúdice en 2001, es que "las empresas europeas controlan los mercados editoriales latinoamericanos más importantes".[76] Como tales, como los actores protagónicos del mercado editorial en español, los grupos editoriales españoles contarán con una importante capacidad de intervención en los asuntos de las literaturas nacionales latinoamericanas, provocando en el camino una serie de tensiones y reacomodos en los campos de producción cultural locales.

La crisis económica de 1982 facilita y acelera este proceso de concentración editorial en México. La aguda devaluación del peso y la consiguiente alza del precio del papel importado, del que depende la mayoría de los sellos nacionales, contrae la producción de la industria editorial mexicana y deja a muchas editoriales devastadas y a la compra del mejor postor europeo. A principios de la década de los noventa, cuando la polémica en torno a la "literatura difícil" y la "literatura fácil" estalla, acontece otra ola de expansión de la industria editorial española: son años de fusiones, adquisiciones y destrucción de pequeñas editoriales.[77] De acuerdo con Escalante Gonzalbo, el bajo precio del dólar —mantenido así durante todo el sexenio por la administración de Salinas de Gortari— vuelve para muchos editores más conveniente importar que editar. En consecuencia, las importaciones de libros suben de 149 millones de dólares en 1991 a 308 millones en 1994, y la producción nacional se empobrece; si en 1990 la industria editorial mexicana publicaba 21 500 títulos, dos años más tarde ya sólo edita 13 400 títulos, y aún menos durante los años de crisis que seguirán (1994-1997).[78] Terminada esa década, el mercado mexicano estará ya dominado por cuatro grandes consorcios extranjeros: Grupo Planeta, Grupo Anaya (Lagardère), Random House (Bertelsman) y Santillana.[79]

Apenas si es necesario decir que todos estos procesos económicos y sociales —la nueva división del trabajo cultural, la desterrito-

rialización de la cultura, la economización de todos los órdenes de la existencia y la concentración del mercado editorial en grandes conglomerados de comunicación— afectan sensiblemente las prácticas y los productos literarios. Otros libros han registrado ya esas transformaciones así como las escrituras y prácticas editoriales —críticas, independientes, reterritorializadas, comunalistas— que irrumpen en distintos países latinoamericanos como reacción a esos procesos. Basta aquí señalar que a partir de mediados de los años ochenta, y con más claridad en la década de los noventa, emerge y cobra protagonismo en América Latina un producto literario particular, un cierto tipo de narrativa a la que, a falta de mejor nombre, muchos llaman durante esos años "literatura *light*". No es que en el pasado no existieran *best-sellers* ni obras narrativas blandas, esquemáticas, pensadas para consentir a grupos específicos de lectores. Lo que ocurre es que en estos años el número de esas obras se multiplica, los recursos que las editoriales emplean para promoverlas y visibilizarlas se incrementan y, a diferencia de lo que venía ocurriendo en las décadas anteriores, sus autores y editores reclaman para ellas un valor literario que antes no se les reconocía. Ocurre también que esas obras —casi todas ellas novelas fabricadas para generar un interés inmediato, maximizar las ventas y desaparecer más o menos pronto de la escena pública— son obvias herramientas de neoliberalización: a la vez difunden, con sus mensajes de emprendurismo y superación personal, la lógica cultural del neoliberalismo y compensan, con sus tramas sentimentales, los daños ocasionados por el proceso de economización de toda la existencia.[80]

En paralelo con este fenómeno, y a veces en relación con él, durante estos años crece también el número de obras narrativas escritas por mujeres en América Latina. Desde los años setenta, de algún modo ya pasado el espectáculo exclusivamente masculino del *boom*, las obras de varias escritoras latinoamericanas adquieren una desusada visibilidad y un sólido reconocimiento crítico. Es, sin embargo, el éxito comercial de *La casa de los espíritus* (1982) de la chilena Isabel Allende, seguido años después por el éxito de *Arráncame la vida* (1985) de la mexicana Ángeles Mastretta, el que dará pie en las décadas de

los ochenta y los noventa a un fenómeno editorial y literario al que algunos editores y editoras y críticos y críticas llamarán el "*boom* femenino".[81] Aunque son muchas las escrituras que conviven en ese *boom*, algunas de ellas formal y políticamente radicales, la más visible y difundida será una escritura que —caracterizada principalmente por sus estructuras lineales, sus tramas intimistas, sus vínculos con la cultura popular, su "accesibilidad" y sus protagonistas femeninas— será fácilmente identificable con la "literatura *light*" que también emerge y predomina en esos mismos años.[82] La simultánea ocurrencia de estos dos fenómenos —la mayor circulación de obras escritas por mujeres y la creciente factura de cierto tipo de bestsellers— terminará dando pie a una negativa, equivocada asociación de "literatura *light*" y literatura-escrita-por-mujeres que afectará durante años la recepción crítica de las obras de múltiples escritoras.

A *Arráncame la vida* —que obtiene el Premio Mazatlán de Literatura, agota 10 ediciones en dos años y vende más de medio millón de ejemplares en el país en un par de décadas— le sigue en México la publicación de obras como *Las niñas bien* (1987) y *Las reinas de Polanco* (1988) de Guadalupe Loaeza, *Como agua para chocolate* (1989) de Laura Esquivel (novela de la que se venderán más de 100 mil ejemplares en un año), *Dicen que me case yo* (1989) de Silvia Molina, *Amora* (1989) de Rosamaría Roffiel, *La insólita historia de la Santa de Cabora* (1990) de Brianda Domecq, *Demasiado amor* (1990) y *La señora de los sueños* (1994) de Sara Sefchovich, *Novia que te vea* (1992) de Rosa Nissán y *Mujeres de ojos grandes* (1990) y *Mal de amores* (1996) de la misma Mastretta. Publicadas por editoriales españolas como Alfaguara y Planeta o por sellos nacionales como el recién creado Cal y Arena, el grueso de estas obras narrativas, si no es que todas ellas, forma parte de lo que Emily Hind ha llamado "el lado conservador del *boom* femenino": obras que comunican representaciones de género más bien tradicionales, contienen una cierta pátina *new age* y sugieren implícita o explícitamente que las mujeres deben luchar por su crecimiento personal sin alterar en modo alguno el orden social circundante.[83]

En un principio, al interior del campo literario mexicano, estas obras *light*, escritas por hombres o mujeres, son atendidas como pie-

zas aisladas y recibidas aquí y allá con reseñas adversas o favorables. A finales de los ochenta, sin embargo, ya empiezan a aparecer algunas reflexiones dispersas que intentan inscribir esas obras dentro de un fenómeno editorial y cultural más amplio. Es la misma Sara Sefchovich, en su libro *México, país de ideas, país de novelas: una sociología de la literatura mexicana* (1988), la que ofrece en ese momento la primera reflexión general sobre el asunto. Al tanto de la nueva configuración editorial y de la emergencia de nuevas prácticas culturales, Sefchovich ofrece tres categorías para pensar la producción literaria de esos años: *literatura cosmopolita* (aquella que, cada vez más minoritaria, insistiría en experimentar con la lengua y los recursos literarios y rehuiría repetidamente al referente mexicano), *realismo crítico* (obras que explorarían el presente mexicano con rigor y ánimo crítico) y *realismo mimético* (la narrativa más comercial, ajustada a las necesidades del mercado).[84] No obstante, no será sino hasta 1992, justo en medio de la batalla entre *Vuelta* y *Nexos*, cuando se desate un encendido debate en torno al estatuto de estas obras.

Esta nueva polémica se desarrolla de esta manera. El 26 de marzo, en apenas su tercer número, la revista *Macrópolis* —una suerte de guía de espectáculos y eventos culturales en la Ciudad de México— incluye un artículo en que dos editores (Rafael Pérez Gay y Jaime Aljure) y cinco escritores (Guadalupe Loaeza, Margo Su, David Martín del Campo, Hernán Lara Zavala y José Fabre) se manifiestan a favor de una literatura "fácil" que, en vez de resistirse a las dinámicas del mercado, las aproveche y alcance así un mayor auditorio.[85] Será el grupo *Vuelta* el que sostenga, belicosamente, la postura contraria: primero en un dossier a propósito de los Contemporáneos, celebrados como practicantes "de una política del espíritu fatalmente aristocrática",[86] y dos meses más tarde en un número, "Defensa de la literatura difícil", compuesto por un ensayo de Paz y cinco textos leídos durante un encuentro sobre el tema convocado por la Academia Sueca.[87] Inevitablemente esta polémica terminará enredándose con la motivada por el coloquio y apuntando en la misma dirección: *Vuelta* acusará a *Nexos* de tener una "visión instrumental de la cultura"[88] y de promover y editar literatura *light* en su sello Cal y Arena,

mientras que *Nexos* se defenderá acusando a *Vuelta* de fomentar un gusto aristocrático y de pretender monopolizar el prestigio literario.

Los editores y escritores entrevistados en la revista *Macrópolis* hacen, de manera coral, un elogio de una narrativa interesada en los asuntos y contextos nacionales, adversa tanto a la experimentación verbal como a los ejercicios metaliterarios y concebida para un público amplio, constituido sobre todo por lectores ocasionales.[89] Opuesto a "las excentricidades formales de autores de los años sesenta y setenta, como Salvador Elizondo", Jaime Aljure, editor de Planeta en México, reclama por ejemplo una narrativa cuyo objetivo principal, y casi único, sea "el interés por contar una historia".[90] Rafael Pérez Gay, editor de Cal y Arena, defiende a su vez una literatura que "de inmediato se conecte con el lector", puesto que el "trabajo literario consiste, entre otras cosas, en acercarse a la gente y decirle cosas".[91] Los novelistas consultados completan la defensa de esta "literatura fácil" —como la llaman en el título del artículo los entrevistadores Alejandro Toledo y María Ximena Toledo— con argumentos como éstos: Guadalupe Loaeza: "Lo más fácil es lo que atrae, que llega a mucho más público: desde un intelectual hasta un chofer de Ruta 100".[92] Margo Su: "[El lector] hoy quiere leer novelas que a lo más te duren una semana, como *El imperio perdido*, de José María Pérez Gay, o *La guerra de Galio*, de Aguilar Camín".[93] David Martín del Campo: "Busco hacer una narrativa del país real que vivimos, los problemas que experimentamos".[94] Hernán Lara Zavala: hay "que escribir de las cosas concretas, de la crisis de la pareja, de los problemas del tercer país que se está creando en la frontera, con los chicanos, todo lo que nos lleve a nuestra identidad".[95] José Fabre: "Yo quería escribir un libro sintáctico que fuera como un comercial de televisión, que fuera divertido".[96]

Esta vez es el poeta Aurelio Asiain, jefe de redacción de *Vuelta*, el que encabeza la ofensiva contra *Nexos* y la "literatura fácil". En el texto con que presenta el dossier sobre los Contemporáneos, Asiain se bate contra aquellos que "anhelan 'una literatura que de inmediato se conecte con el lector' y encuentran en las telenovelas la medida de su gusto literario"[97] y advierte que la "moneda corriente del

populismo literario que hoy prospera en nuestros mercados es la misma morralla sentimental con que se acuñaron ayer tantas consignas callejeras, la misma con que se paga hoy la tranquilidad de tantas buenas conciencias universitarias".[98] En la nota con que acompaña, dos meses más tarde, el dossier sobre la "literatura difícil" es aún más directo y apunta a la vez hacia Aguilar Camín y Florescano, quienes recién habían encabezado el equipo que reelaboró los libros de texto de historia:

> En nuestro país, un grupo de periodistas doblados a escritores —y metidos, con buena fortuna, a editores— se pronuncia desde hace años por una "literatura democrática" que, definida plebiscitariamente, encuentra su legitimidad en su naturaleza política antes que en sus virtudes literarias. Con el loable propósito de fomentar el desarrollo del mercado literario nacional mediante la introducción de baratijas, las obras "democráticas" defienden como su mayor virtud su ligereza y propagan el gusto por lo pintoresco y lo anecdótico. No es extraño que estas bodas de la ideología y el mercado reciban el padrinazgo de nuestros educadores, cuya visión instrumental no percibe en la literatura sino un instrumento didáctico, un documento útil para la historia, una herramienta para la formación del sentimiento nacional y un elemento de cohesión social de las mayorías. De la literatura *light* al libro de texto hay solo un paso.[99]

Es Paz otra vez, sin embargo, el que fija de manera más rigurosa la postura de *Vuelta*. En "Cuantía y valía" —ensayo incluido en el segundo de los dossiers y, también, en su libro *La otra voz*— Paz señala, no sin preocupación, las transformaciones del mercado editorial ("el crecimiento de la industria editorial, combinado a los poderes de la publicidad, ha convertido en un mercado moderno al antiguo intercambio de ideas, valores, gustos y opiniones");[100] observa, aún con mayor inquietud, el fenómeno de desterritorialización de las prácticas culturales ("Para el sistema editorial moderno, secundado por la publicidad y la televisión, todos los lugares, aun los más remotos,

están *aquí*. ¿Y dónde está aquí? En esa ninguna parte que es todas partes")[101] y lamenta el presentismo de muchas de ellas: "En el ámbito de la tradición literaria, la expansión del presente se manifiesta por la tendencia hacia la comunicación instantánea. La duración, atributo de la perfección, cede el sitio al consumo rápido. El pasado se pierde y el futuro se esfuma; a su vez, el presente se aguza en instante: los tres tiempos son una exhalación. El instante estalla y se disipa".[102]

Lo que Paz no consigue resolver, ni en este ni en ningún otro de sus ensayos tardíos, es esa contradicción que lo marcará durante sus últimos años: a un mismo tiempo apoyar las iniciativas económicas y políticas del proyecto neoliberal y condenar los efectos "espirituales" que este proyecto arrastra consigo. Al tanto él mismo de la contradicción, así la enuncia en "Cuantía y valía":

> No niego las ventajas de la economía de mercado, creadora en los países desarrollados de una abundancia sin precedente en la historia (aunque muchas veces esa abundancia es engañosa y superflua: provoca falsas necesidades y no satisface algunas esenciales). Observo, no obstante, que a medida que aumentan la producción y el consumo, aumentan los desechos. Las montañas de libros que se acumulan en las librerías y en las bibliotecas suscitan una pregunta angustiosa: ¿qué hacer con las sobras?[103]

Esta contradicción no es sólo de Paz: es de toda *Vuelta*. Ya se vio en el primer capítulo la honda transformación del discurso político y económico de la revista, el giro liberal que la alinea repetidamente con el proyecto neoliberal de la élite dirigente. En términos literarios no hay, sin embargo, transformación alguna. No hay siquiera una suerte de relajación de los principios estéticos de la publicación, una cierta distensión que le permita validar la "literatura *light*" o las premisas críticas de los estudios culturales. Justo lo contrario: en esos años *Vuelta* endurece su política literaria y adopta, no sin combatividad, una postura eminentemente conservadora, clasicista, abogada de una noción tradicional del valor literario y enemiga tanto de las

modas que el mercado propicia como de ese "populismo literario" que sospecha del canon y reivindica otras escrituras. Incluso si así lo quisiera, *Vuelta* de algún modo no *puede* relajar su poética: es precisamente ella —la difundida idea de que *Vuelta* es la casa de la *buena literatura*, el bastión de la tradición literaria— la que le concede autoridad a la voz, a las intervenciones políticas, de sus colaboradores.

En el caso de Paz esta escisión entre el discurso político y el literario dotará a sus últimas obras de un cierto tono melancólico. Libros como *La otra voz* (1990), *La llama doble* (1993) y *Vislumbres de la India* (1995) lamentarán, en términos expresamente románticos, las adversas consecuencias sociales (dígase: mercantilización de la literatura, vacío afectivo, desencantamiento del mundo) del proyecto político y económico que su mismo autor promueve. Enemistados a la vez con la academia, los estudios culturales y la teoría posterior al estructuralismo, sus ensayos sobre la sociedad contemporánea se tornarán, además, cada vez menos puntuales y más etéreos, de pronto más cercanos a la condena moral que a la crítica cultural o política. (Se sabe: otros autores de la revista —muy visiblemente Mario Vargas Llosa— cargarán con esta misma contradicción de manera menos atribulada, denostando ahora la sociedad del espectáculo y posando un segundo después para sus frívolas ceremonias.)

Una vez muerto Paz, ambos discursos —el político liberal y el literario conservador— no consiguen mantenerse ya del todo aliados dentro del grupo. En un principio existe el intento de conciliar al interior de la nueva publicación, *Letras Libres*, ambas dimensiones: por un lado, la dirección general de Krauze, cada vez más cercano a los gobiernos neoliberales, y por el otro, la dirección editorial de Asiain, comprometido con la tradición literaria de *Vuelta*. La posibilidad de la alianza se difumina antes de que aparezca el primer número: *Letras Libres* será desde el principio una revista fundamentalmente política, alineada con el liberalismo, en la que la literatura ocupará un espacio secundario, a veces sólo allí para continuar proveyendo a la publicación de un cierto prestigio cultural, mientras que Asiain fundará y dirigirá *Paréntesis*, una revista literaria que continuará durante unos pocos años (1999-2001) la poética de *Vuelta*.

De regreso a la polémica de 1992: el posicionamiento de *Nexos* será menos sólido y contundente. Acaso porque la controversia sobre el coloquio permanece abierta y el debate sobre los libros de texto apenas empieza, el grupo decide esquivar la mayoría de los ataques "literarios" dirigidos en su contra y responder de manera tangencial, en textos aislados y poco programáticos. En su debate con Zaid, Pérez Gay denuncia, por ejemplo, "la arrogancia mandarinesca de la vieja guardia literaria de México, esa escuela de petulancia y autoritarismo que imagina que solo se puede ser escritor si se tiene alguno de sus certificados de legitimidad",[104] pero no ofrece argumento alguno para justificar las prácticas literarias que *Vuelta* condena y que él edita en Cal y Arena, la editorial del grupo *Nexos*. Luis Miguel Aguilar, poeta y hermano de Héctor Aguilar Camín, tampoco llega mucho más lejos cuando, en una de sus columnas, se mofa de los "poetas que defienden la poesía, simplemente, porque los ofendió un *best-seller*" y atreve una rápida defensa de la "calidad" literaria de *Arráncame la vida*, la obra de Ángeles Mastretta (hay que decirlo: su cuñada) que en ese momento ya tiene una legión de "cultores" que "han distinguido perfectamente entre el precio y el valor de esta novela, y a la voz cantante de Catalina Ascencio [personaje principal de la novela] la saben del linaje inapreciable de las acacias, de la madera invaluable de las camellas".[105]

Tanto en las críticas de *Vuelta* a la "literatura fácil" como en la tímida defensa que *Nexos* y otros escritores hacen de la narrativa comercial se filtran aquí y allá algunas alusiones al "*boom* femenino". En su texto de presentación al dossier sobre los Contemporáneos, Asiain alude con sorna a los títulos de dos obras de Cristina Pacheco y Laura Esquivel ("Lo primero es la sopita de fideos y el agua para chocolate"),[106] y desde su columna en la revista José de la Colina se ensaña un par de veces con la narrativa de Ángeles Mastretta. Al identificar de este modo las obras de diversas escritoras con el ascenso de una literatura costumbrista y "populista", *Vuelta* produce, como ha notado Danny J. Anderson, una importante inversión cultural. Si a mediados de los años veinte, durante la campaña de la "literatura viril" contra la "literatura afeminada", lo afeminado era lo cosmo-

polita y elitista (los Contemporáneos), y lo viril, lo realista y populista, ahora lo contrario es verdad: lo femenino es asociado, de manera desdeñosa, con el realismo y el "populismo literario". Eso, el desdén por lo "femenino", es lo que permanece fijo a lo largo de las décadas: lo mismo en la polémica de 1925 que en la defensa que *Vuelta* hace de la literatura difícil, lo "femenino" aparece en el lado negativo de la comparación.[107]

Lo que está detrás de esta polémica entre la "literatura fácil" y la "literatura difícil" es, en buena parte, la accidentada pérdida de la autonomía —la relativa autonomía— del campo literario. Todavía hasta principios de los años ochenta era posible pensar la literatura mexicana como una esfera más o menos desprendida de otras esferas, con prácticas, discursos y formas de prestigio particulares. Una década más tarde, cuando esta polémica tiene lugar, la industria editorial mexicana se está incorporando ya al entramado financiero global, la racionalidad empresarial del neoliberalismo empieza a penetrar el ámbito cultural, y los mecanismos de visibilización y consagración también se transforman. Hasta entonces el valor literario había sido producido, mayormente, dentro del campo literario nacional. Eran, principalmente, los escritores, los críticos, los editores locales, las revistas culturales y los suplementos literarios los que producían la distinción entre buena y mala literatura, o entre literatura y no literatura, y los que distribuían entre ellos mismos el capital simbólico en disputa. Ya en los años noventa la producción del valor literario rebasa los bordes del campo cultural. Otros actores y otras instancias, ya no necesariamente nacionales y ya no exclusivamente literarios, comienzan a intervenir de modo muy relevante en la creación y distribución del prestigio, y nuevas disputas por la gestión del valor literario y sobre la noción misma de literatura se desatan.

Si en la polémica en torno al coloquio se echaba de menos a un actor que participara desde fuera de la racionalidad neoliberal, en este nuevo debate sobre el estatuto de la literatura se extrañan distintas perspectivas sobre lo literario. *Vuelta*, ya se vio, defiende, con vehemencia y rigor, una posición estética conservadora, clasicista, a la vez defensora del canon y adversaria de la literatura comercial. Menos

armado para este tipo de discusiones, el grupo *Nexos* elude fijarse en un sitio preciso; sin embargo, al no articular un discurso crítico sobre los efectos del mercado neoliberal en la cultura, termina adoptando, casi por *default*, otro tipo de conservadurismo, alineado con el capital y la sociedad del espectáculo. No hay nadie en esta polémica que reivindique, por ejemplo, la pulsión vanguardista, a la vez adversa al canon y al mercado, ni, menos, la práctica de una literatura "comprometida", la cual habría quedado supuestamente cancelada con el pretendido fin de la historia. Acaso más importante: no hay quien exponga aquí la radical agenda de los estudios culturales, que en otras partes ya demuelen el canon (representado como abrumadoramente blanco, masculino y heteronormativo) y alumbran otras prácticas y subjetividades, otros saberes y espacios. Unos meses más tarde, el 1° de enero de 1994, con la inesperada aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, esos espacios terminarán por iluminarse, y emergerá una escritura, radical en muchos sentidos, que desbordará los límites políticos y culturales del campo literario administrado por *Nexos* y *Vuelta*.

IV

Otras voces, otros ámbitos: el EZLN y el fin de la hegemonía neoliberal

En la madrugada del 1° de enero de 1994 cientos de hombres y mujeres armados se dispersan por el estado de Chiapas, se apoderan de cuatro cabeceras municipales —Altamirano, Las Margaritas, Ocosingo y San Cristóbal de las Casas— y secuestran al exgobernador priista Absalón Castellanos. Unas horas más tarde comienza a circular en algunos medios de comunicación un comunicado —el primero de los muchos que seguirán— del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el que este grupo guerrillero, constituido casi exclusivamente por hombres y mujeres indígenas, expone las causas de su insurgencia, define a sus enemigos y declara la guerra al Estado mexicano. La respuesta del Estado es inmediata: movilización de tropas a la región, esporádicos bombardeos, repetidos enfrentamientos bélicos con las débiles fuerzas zapatistas. El 12 de enero, el mismo día en que cientos de miles de ciudadanos marchan en la Ciudad de México exigiendo el fin de la guerra, ambas partes acuerdan un cese al fuego. Le siguen meses, años de un conflicto que, ya sin armas, se convertirá en la más severa refutación de la racionalidad neoliberal en el país.

Cuando el EZLN irrumpe, el giro neoliberal ha ya concluido y México vive bajo una pesada hegemonía neoliberal. Las reformas estructurales han reconfigurado la organización socioeconómica del país; el viejo relato nacionalista, más o menos heredado de la Revolución, ha sido sustituido por una nueva y triunfalista narrativa sobre

la incorporación de México a la economía global; el proceso de "transición política" ha convertido al país, según las autoridades, en una democracia liberal operativa y confiable; la lógica empresarial ha penetrado en todos y cada uno de los órdenes de la vida social; y una nueva subjetividad está siendo construida y aplaudida desde el Estado y el mercado: la de un *homo economicus* que actúa como si estuviera siempre inmerso en relaciones de competencia y de transacción económica. La hegemonía neoliberal —lenta, trabajosamente construida por funcionarios, empresarios e intelectuales desde principios de los años ochenta— parece al fin imbatible y, sin embargo, ese 1° de enero, el día mismo de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, se fractura para ya nunca volver a soldarse.

No puede subrayarse demasiado el impacto de la insurgencia zapatista. Su sola emergencia supone ya una inmediata *reconfiguración de lo sensible*: súbitamente aparecen cuerpos y voces, espacios y afectos, hábitos y saberes que el orden neoliberal había —o parecía haber— extinguido. Su sola irrupción implica ya un radical desordenamiento de la esfera pública mexicana: nuevos sujetos toman la palabra y saturan los medios con textos que van de los comunicados de guerra a los manifiestos políticos a las cartas abiertas a la crónica a la narrativa a la poesía, además de que signos que parecían haberse ya fijado (como *democracia*, *justicia*, *sociedad civil*, *tierra* y *nación*) vuelven a ser disputados y redefinidos. A la rebelión zapatista se le sumarán ese año, además, otros tres hechos que agudizarán la crisis del régimen: los asesinatos de Luis Donaldo Colosio —candidato del PRI a la presidencia de la República— y de José Francisco Ruiz Massieu —secretario general del PRI— y la severa crisis económica que se desata a finales de año y se agrava durante los meses posteriores. Es entonces, en 1994, cuando la hegemonía neoliberal llega a su fin. Es a partir de ese momento que el neoliberalismo —ya perforado su relato de legitimación y ya incapaz de producir de ahí en adelante el activo consentimiento de vastos sectores de la ciudadanía en torno a sus políticas y promesas— comienza a sostenerse como mero *dominio*. Se ha visto: desde entonces el país se instala en una situación de conflicto poshegemónico en la que el neoliberalismo es dominan-

te como gubernamentalidad pero no como ideología y en la que el radical antagonismo político, reactivado por el zapatismo aquel 1° de enero de 1994, persiste y se extiende hasta el presente.

Volvamos aquí al instante mismo de la fractura.

1. "¡HOY DECIMOS BASTA!"

Escrita —según se afirma en el mismo documento— en algún momento de 1993 y firmada por la "Comandancia General del EZLN", la Primera Declaración de la Selva Lacandona supone, antes que cualquier otra cosa, una abrupta ruptura del silencio. Piénsese de distintas maneras: mediante este comunicado un grupo guerrillero, hasta entonces formado furtivamente, abandona la clandestinidad y declara la guerra al Estado mexicano; mediante este comunicado una figura subalterna, históricamente desprovista de voz, habla y demanda y clama "¡Ya basta!"; mediante este comunicado, y justo en el acto mismo de enunciarlo, un sujeto político que no estaba allí se constituye.

Todo esto es cierto y, sin embargo, también es verdad que esta declaración, la primera declaración del zapatismo, *no habla*: rompe el silencio pero *no dice*. No dice a la manera de los discursos hegemónicos —tecnócratas, liberales— que circulan entonces en la esfera pública mexicana. No expone tampoco un discurso contrahegemónico fijo, unívoco, fácilmente apropiable o refutable por los demás sujetos políticos ya constituidos. No traduce siquiera al español un discurso identitario, indigenista, que pueda ser sencillamente incluido en el mercado de identidades ya existente. Lo que ofrece esta primera declaración es, por encima de todo, una tajante interrupción ("¡Hoy decimos basta!") y una constelación de aporías y tensiones que se saturan hasta formar no un discurso articulado sino más bien, como ha visto Abraham Acosta, un sitio de interrogación radical y permanente.[1]

La Declaración ofrece ya desde su arranque una paradoja: una potente representación del nuevo sujeto político y, a la vez, una serie

de contradicciones que distorsionan y alejan a ese sujeto. Se lee en el primero de sus párrafos, después de una doble interpelación:

> Al pueblo de México:
> Hermanos mexicanos:
>
> Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.[2]

Son, por lo menos, tres las aporías que se cruzan en estas líneas. En primera instancia, el sujeto colectivo que habla aquí —constituyéndose en el mismo acto de habla— apela al pueblo ("Al pueblo de México") a la vez que se reconoce, inmediatamente después, como parte de ese mismo pueblo ("*Hermanos* mexicanos"): le habla a un tú que es también un yo. En segundo lugar, ese grupo se presenta simultáneamente como "heredero" de la historia mexicana (de los insurgentes, de quienes lucharon contra las invasiones extranjeras, de los liberales del siglo XIX y de los revolucionarios, particularmente de Villa y de Zapata) y como un ser *desalojado* de la historia: es el depositario de la historia y es a la vez lo que está fuera de la historia. Finalmente, ese sujeto se describe a sí mismo como un sujeto brutalmente

precarizado ("muriendo de hambre y enfermedades curables"), sin parte alguna en el reparto de las partes ("ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación"), y al mismo tiempo como la parte que es todas las partes: no tiene nada y sin embargo, o por eso mismo, es todo, es el pueblo, es el *demos*.

Esta condición escindida —la de ser todo y nada, el "origen" de la nación y al mismo tiempo lo que la nación no ha querido o no ha podido incluir en ninguna de sus sucesivas configuraciones— es, y ha sido al menos desde la Independencia, característica de los pueblos indígenas mexicanos. Al representar de esta manera a los zapatistas, y sin necesidad de deslizar todavía referencia alguna a la composición indígena del grupo, la Primera Declaración de la Selva Lacandona hace de esa condición, de esa escisión fundamental, el elemento constitutivo de esta nueva fuerza política. Es desde esa posición subjetiva —la de ser todo y no tener nada— desde la que el EZLN expondrá sus agravios y reclamos. Es debido a esa singular condición —la de ser simultáneamente la nación y aquello que la nación no puede contener— que el zapatismo se mantendrá, desde el primer momento y hasta hoy, más de dos décadas después de su irrupción, como una agrupación siempre elusiva, siempre fugada, imposible de contener al interior de cualquier proyecto de nación —y sin la cual todo proyecto de nación resulta excluyente e inacabado.

Inmediatamente después, en el párrafo siguiente de la Declaración, la Comandancia General del EZLN expone su tajante ruptura ("¡Hoy decimos basta!"), refrenda su condición escindida ("somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones"), convoca a esos millones de desposeídos ("llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado") e identifica belicosamente a su enemigo, a la vez histórico (los que "se opusieron a Hidalgo y a Morelos", "traicionaron a Vicente Guerrero", "vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor", "trajeron un príncipe europeo a gobernarnos", "formaron la dictadura de los científicos porfiristas", "se opusieron a la Expropiación Petrolera", "masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968") y estrictamente contem-

poráneo (esa "camarilla de traidores que representa a los grupos más conservadores y vendepatrias", "los [...] que hoy nos quitan todo, absolutamente todo").[3]

Lo que sigue a esos enunciados no es, sin embargo, un llamado a las armas —no todavía— sino, curiosamente, a la legalidad, al restablecimiento del orden jurídico:

> Para evitarlo y como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional que a la letra dice:
>
> "La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno."
>
> Por tanto, en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari.
>
> Conforme a esta Declaración de guerra pedimos a los otros Poderes de la Nación se aboquen a restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador.[4]

El que un grupo levantado en armas, en guerra contra el Estado, apele a un artículo de la Constitución que ese mismo Estado blande no es necesariamente un acto contradictorio. De hecho, y tal como lo ha notado Ignacio Sánchez Prado, ese acto no ha sido en absoluto anómalo en la historia mexicana: diversas insurgencias políticas —desde asonadas militares en el siglo XIX hasta autodefensas comunitarias a principios del XXI— han encontrado su base en el artículo 39 constitucional, el cual, desde su introducción en la Constitución de 1857, confiere al pueblo la soberanía de la nación.[5] Como algunos de esos otros alzamientos, el zapatismo practica aquí una lectura deliberadamente literal de ese artículo constitucional. En vez

de concebirlo como letra muerta, o como una mera formalidad destinada a ocultar la "realidad", los zapatistas atienden su contenido ("La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo") y persiguen su cabal cumplimiento. Para emplear la terminología de Jaques Rancière (quien aconseja, justamente, reclamar la plena realización de las escasas inscripciones de igualdad las haya donde las haya), el zapatismo advierte en el artículo 39 de la Constitución uno de "esos frágiles y fugaces lugares en que está inscripta la parte de los sin parte"[6] —y se empeña en que esa inscripción se verifique en la práctica.

Son otras las contradicciones que atraviesan a esos párrafos. Primero: el EZLN expresa que el orden legal ha sido traicionado por "la dictadura que padecemos" y en seguida llama a dos de los tres Poderes de la Unión (el Congreso y la Suprema Corte de Justicia) a "restaurar la legalidad y la estabilidad" —convocando así al Estado a resolver la crisis del propio Estado—. Segundo: el EZLN llama a esos poderes a restaurar el orden soberano subvertido a la vez que ellos mismos, los zapatistas, aseguran estar *aplicando* ya, con su sola emergencia, la soberanía popular estipulada en el artículo 39 constitucional. Tercero: el EZLN afirma que el principio de la soberanía popular ha sido traicionado en los últimos años (por el PRI, por Salinas de Gortari, por esa "camarilla de traidores que representa a los grupos más conservadores y vendepatrias") y, al mismo tiempo, que ese principio *siempre* ha estado traicionado (a lo largo de cinco siglos de injusticia y opresión).

En este sentido, cuando los zapatistas llaman a los Poderes del Estado a restaurar un orden que ellos mismos están ya restaurando en contra de ese mismo Estado, ¿a qué *orden* se refieren? ¿Qué orden debe ser *restaurado*? ¿Un orden anterior a la "dictadura" del "jefe máximo e ilegítimo" Carlos Salinas de Gortari? ¿Anterior al priismo, al Porfiriato, a la Reforma, a la Colonia, a la Conquista? ¿O ese orden debe ser *fundado*, justamente contra los Poderes a los que ahora se llama, y está por venir? La Declaración no ofrece, otra vez, una respuesta enfática, y de hecho parecería cancelar todas las posibles respuestas, remitiendo siempre un poco más allá o un poco más acá, siempre a

otro orden, siempre ya traicionado, siempre necesitado de ser reparado, o restaurado, o refundado.

Una vez expuesto el agravio y la necesidad de "restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador", la Declaración destina los siguientes párrafos a tratar asuntos militares. Se llama a organismos internacionales y a la Cruz Roja Internacional a vigilar y regular los combates. Se declara que el EZLN ("fuerza beligerante") está, y estará siempre, sujeta a lo estipulado por las leyes sobre la guerra de la Convención de Ginebra. Se rechaza "de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos". Y se giran seis órdenes a las "fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional": 1°, "avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias autoridades administrativas"; 2°, "respetar la vida de los prisioneros y entregar a los heridos a la Cruz Roja Internacional para su atención médica"; 3°, "iniciar juicios sumarios contra los soldados del ejército federal mexicano y la policía política que hayan recibido cursos y que hayan sido asesorados, entrenados, o pagados por extranjeros [...] contra todos aquellos que repriman y maltraten a la población civil y roben o atenten contra los bienes del pueblo"; 4°, "formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha, incluidos aquellos que, siendo soldados enemigos, se entreguen sin combatir a nuestras fuerzas"; 5°, "pedir la rendición incondicional de los cuarteles enemigos antes de entablar los combates"; y 6°, "suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN".[7]

Antes de concluir, la Comandancia General del EZLN realiza un último llamado:

> PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una

> guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia* y *paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.[8]

Es sólo aquí, en el último párrafo de la Declaración, que el EZLN se expresa, finalmente, como un grupo indígena. Esa afirmación se hace, no obstante, de manera indirecta: antes que llamarse *indígena*, o detallar —por ejemplo y como hará más tarde en otros documentos— los grupos indígenas que lo componen, el EZLN alude a la "*guerra genocida* no declarada contra *nuestros pueblos* desde hace muchos años" (cursivas mías). Es decir: en vez de autodefinirse de manera identitaria, a partir de un cierto origen étnico, en este primer momento el EZLN lo hace de modo antagónico, identificando a un enemigo y advirtiendo en él una voluntad y una política de exterminio étnico. Además, en la misma frase y como para borrar aún más la indirecta afirmación identitaria apenas sugerida, la Comandancia General de EZLN solicita "*tu* participación decidida" (cursivas mías) —es decir, la participación de quien lee, sin importar su etnicidad—, aclara que esta declaración es un "plan del *pueblo* mexicano" (cursivas mías) —no sólo de los *pueblos* indígenas— y enumera los valores y principios que persigue: no el *reconocimiento* de una diferencia indígena o —como hará más tarde— el derecho de los pueblos indígenas a autogobernase autónomamente sino un puñado de principios y reclamos manifiestamente universales —trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

La última frase del párrafo ("Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático") ofrece otras tres perplejidades. En primer lugar, se asoma ya aquí, en el mismo documento fundacional de este nuevo sujeto po-

lítico, un *final*, un momento en que esta "fuerza beligerante" habrá de "dejar de pelear" y, por lo mismo, de existir. En segundo lugar, apenas despunta ese final, se le desplaza hacia un porvenir inalcanzable, hasta ese improbable momento en que se cumplan, por fin y simultáneamente, todas aquellas "demandas básicas" apenas enumeradas (trabajo, tierra, techo, alimentación, salud...). En tercer lugar, después de aludir a la vez a la identidad étnica y a la condición universal del EZLN, la Declaración vuelve a enunciar la palabra *pueblo* —"estas demandas básicas de *nuestro pueblo*" (cursivas mías)—, y esta vez el referente al que hace alusión ese signo es ya sencillamente indiscernible. ¿Las palabras "nuestro pueblo" apuntan hacia un *nosotros* exclusivamente indígena ("nuestro pueblo *indígena*") o hacia un impreciso *nosotros* nacional (ese *demos* en el que recae, según el artículo 39 constitucional, la soberanía)? A estas alturas de la Declaración es ya imposible distinguir entre un referente u otro, y acaso ya no importa hacerlo: el EZLN se ha representado de ambos modos, como un ser particular y universal; reclama representar a ambos pueblos, el indígena y el nacional; y asegura luchar al mismo tiempo por ambos colectivos.

Una leyenda en negritas y letras mayúsculas cuelga al final de la Declaración, antes de que aparezcan, como remate, la firma de ese sujeto que se constituye en el momento mismo en que firma ("Comandancia General del EZLN") y la imprecisa fecha de redacción del documento ("Año de 1993"); una leyenda que apela otra vez a un *tú* que, como el *pueblo*, puede o no ser indígena:

INTÉGRATE A LAS FUERZAS INSURGENTES
DEL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Meses y años más tarde, cuando la figura del Subcomandante Marcos adquiera mayor protagonismo y sus textos saturen la esfera pública mexicana, se asentará entre muchos intelectuales la idea de que la mayor virtud del zapatismo es la de exponer, gracias a la traducción del intelectual mestizo Marcos, la situación, el sentir y los reclamos de los pueblos indígenas mexicanos, de otro modo inaudibles

e incomprensibles para los mexicanos no indígenas. Incluso algunos escritores, por completo subsumidos dentro del paradigma de la racionalidad deliberativa, llegarán a concluir que el objetivo principal del EZLN fue, y es, justamente ése: comunicar un mensaje, participar —ya traducidos— en la conversación en curso en la esfera pública, "convertirse en un interlocutor válido de la sociedad mexicana".[9] No obstante, como deja ver una lectura detallada de las contradicciones y tensiones de la Primera Declaración de la Selva Lacandona —y, en rigor, de la multitud de textos zapatistas que le seguirán—, los actos de habla del zapatismo se resisten a ser reducidos a una mera operación comunicativa. El habla y la escritura zapatistas rebasan una y otra vez los límites de la lógica democrática deliberativa. No constituyen una constelación de enunciados que puedan ser discutidos, criticados y finalmente desarmados por los actores que operan ya en la esfera pública. Suponen, por el contrario, un radical desacuerdo, una permanente interrogación de las fundaciones mismas de esa discusión, de esa esfera pública, de esa pretendida democracia.

Más allá de los signos y silencios que emite, lo central del acto de habla del zapatismo es el acto de habla mismo: menos su contenido que el hecho de que esos hombres y mujeres, antes desprovistos de voz, hablan, y el modo en que hablan —a la vez como indígenas y como sujetos universales, como "origen" y margen del país, desde el centro y por fuera de la nación—. Un habla que, siempre enunciada desde un sitio impreciso, no puede ser nunca contenida y se fuga siempre. Un habla que, con su sola explosión, ya expone la igual inteligencia, la radical igualdad, del que habla. Un habla que, sin decir, dice que el que habla no tiene parte —es la parte sin parte— y que, por lo mismo, es hora de repartir otra vez las partes.

2. "PARA TODOS TODO"

Las aporías no se limitan a esta primera "Declaración de la Selva Lacandona", y ni siquiera a los primeros meses de acción del EZLN: son constitutivas del zapatismo. La multitud de comunicados que segui-

rán —así como el inusual *performance* del Subcomandante Marcos y los meses y años de encuentros y desencuentros con autoridades federales y locales, partidos políticos, organizaciones civiles y figuras intelectuales— no harán, de hecho, sino densificar las tensiones fundacionales del zapatismo.[10]

Por ejemplo y de manera obvia: con el paso de los días, en el centro del zapatismo se fortificará ese combativo indigenismo que apenas si se había delineado al final de la primera de sus declaraciones. Con creciente frecuencia, el EZLN afirmará, por ejemplo, la composición casi exclusivamente indígena de sus fuerzas. Así lo hace en un comunicado del 6 de enero de 1994:

> los mandos y elementos de tropas del EZLN son mayoritariamente indígenas chiapanecos, esto es así porque nosotros los indígenas representamos el sector más humillado y desposeído de México, pero también, como se ve, el más digno. Somos miles de indígenas alzados en armas, detrás de nosotros hay decenas de miles de familiares nuestros. Así las cosas, estamos en lucha decenas de miles de indígenas. El gobierno dice que no es un alzamiento indígena, pero nosotros pensamos que si miles de indígenas se levantan en lucha, entonces sí es un alzamiento indígena [...] Actualmente, la dirección política de nuestra lucha es totalmente indígena, el 100 por ciento de los miembros de los comités clandestinos revolucionarios indígenas, en todo el territorio en combate, pertenecen a las etnias tzotzil, tzeltal, chol, tojolabal y otros.[11]

En una operación siempre doble, el EZLN afirmará su *diferencia* y de inmediato demandará, como resultado de ella, no una suerte de *reconocimiento* simbólico, ni la *inclusión* en un orden del que han sido históricamente marginados, sino el derecho de las comunidades indígenas a *autogobernarse* al margen de las leyes e instituciones federales. Estas afirmaciones y demandas no atornillarán al zapatismo, sin embargo, en un sitio identitario fijo ni le impedirán asumir estratégicamente, una y otra vez, distintas posiciones. Casi por el contrario: así como crecen las afirmaciones indigenistas del grupo,

también se intensifica su autorrepresentación como un sujeto universal, plenamente contemporáneo y brutalmente lastimado por la globalización y el neoliberalismo. Este término, *neoliberalismo*, ausente en la Primera Declaración, aparece pronto en la escritura zapatista (el 10 de abril de 1994, en un texto a propósito del aniversario del asesinato de Emiliano Zapata)[12] y lo acompañará hasta el día de hoy, colocando al zapatismo siempre en oposición a un adversario de dimensiones globales. Así, aunque se afirme repetidamente como un movimiento indígena y demande el derecho de los pueblos indígenas a la autogestión, la lucha del EZLN, al antagonizar con un adversario como el neoliberalismo, rebasa necesariamente el ámbito indígena. Como afirman los zapatistas a principios de febrero de 1994: "La lucha del EZLN no es sólo para los zapatistas, no es sólo para los chiapanecos, ni sólo para los indígenas. Es para los mexicanos todos, para los que nada tienen, para los desposeídos, para los mayoritarios en pobreza, ignorancia y muerte".[13] Más todavía: es esta doble afiliación del zapatismo, a la vez como indígenas chiapanecos y como parte de un impreciso *demos* precarizado por el neoliberalismo, la que permite, por ejemplo, que una lideresa indígena, la Mayor Ana María, pueda identificarse resueltamente con todos aquellos sujetos que de un modo u otro llevan vidas precarias:

> Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes desprestigiados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana.[14]

Tan constitutivo del zapatismo es, entonces, el indigenismo como su identificación con un sujeto universal: el excluido de la globalización. Por lo mismo, y prácticamente desde un principio, el movi-

miento será capaz de exponer su agravio de manera doble: como un agravio *histórico* cometido contra los pueblos indígenas y como un agravio *contemporáneo* cometido día a día contra las víctimas del capitalismo global. En consecuencia, la reparación que exigirán será también doble: autonomía para las comunidades indígenas y, simultáneamente, reconfiguración del sistema-mundo.

Al zapatismo también lo acompañará una noción triple de la democracia. Hay —sobre todo en los meses que anteceden y preceden a los diálogos de San Andrés (octubre de 1995-febrero de 1996)— una noción más bien *blanda*, liberal, de la democracia que no teme negociar con el gobierno, asistirse de especialistas, empujar reformas constitucionales, reconocer a la "sociedad civil" como el agente político privilegiado, llamar a "la formación de un gobierno de transición democrática que garantice elecciones limpias en todo el país y en todos los niveles de gobierno"[15] y pugnar por un "espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas".[16]

Hay también, desde la emergencia del movimiento, una noción de democracia *directa* cuyo espacio de realización es la comunidad local; su condición, la autonomía; y su principio, el *mandar obedeciendo*. Este término —enfrentado al "mandar mandando" que caracterizaría a, por ejemplo, la "dictadura" de Salinas de Gortari— aparece por primera vez en una suerte de relato mítico sobre el origen del zapatismo y esquiva siempre una definición estricta y procedimental. En palabras del zapatismo, se trataría de un "camino de gobierno"[17] en el que "mandan los más", en el que "la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de los hombres y mujeres de mando".[18] En los hechos, el "mandar obedeciendo" supondría la repetida práctica de asambleas comunitarias en las que la comunidad deliberaría y, en vez de conferir la capacidad de representación a ciertos individuos, ordenaría a determinados hombres y mujeres ejecutar estrictamente lo decidido en esas asambleas y volver repetidamente a ellas para consultarlas.

Hay, por último, una noción *radical*, antagonista, de la democracia, desde aquel 1° de enero en que el EZLN emerge para interrumpir

el curso de las cosas ("¡Hoy decimos ya basta!") hasta el día de hoy, cuando el grupo de pronto abandona su relativa autonomía y reaparece invariablemente para desconocer o mofarse de las instituciones, lo mismo gubernamentales que partidistas, lo mismo de derecha que de izquierda. Es decir: al lado de aquellas otras dos nociones, hay una idea de la democracia como una continua impugnación de toda configuración política, como un estado de antagonismo permanente en el que ningún gobierno puede fijarse sólidamente puesto que nadie goza de privilegio alguno para gobernar sobre los otros. Es esta última, radical concepción de la democracia, la que mantendrá al EZLN siempre a salvo del peligro de la institucionalización, la que lo conservará como un poder siempre constituyente, siempre en la tarea de fundar *otro* orden, incluso cuando en ciertas localidades de Chiapas se convierta efectivamente en un poder constituido.

De estas discrepantes maneras de entender y experimentar la democracia se desprende una praxis política igualmente inestable, igualmente esquizofrénica. Revísese de nuevo la conducta del EZLN en aquellos primeros meses de 1994. A menos de dos meses de haber declarado la guerra al Estado mexicano y de haber exigido la renuncia del "dictador" Salinas de Gortari, los zapatistas aceptan sentarse a dialogar con un comisionado nombrado precisamente por el "dictador" Salinas de Gortari —y no cualquier comisionado: el priista y frustrado aspirante a la presidencia de la República Manuel Camacho Solís—. Aunque decir que se *sientan* es demasiado: el EZLN se levanta una y otra vez de la mesa e interrumpe los diálogos, aduciendo la mayoría de las veces que los representantes zapatistas deben volver a sus localidades para consultar a sus comunidades pues ellos, repiten, *mandan obedeciendo*. También es impreciso decir que *dialogan*: los zapatistas ponen sobre la mesa un vasto pliego petitorio que el gobierno sencillamente no puede cumplir (celebración de nuevas elecciones federales, revisión del Tratado de Libre Comercio, juicio político a exgobernadores chiapanecos, anulación de deudas, libertad incondicional de presos políticos, fin del hambre y la desnutrición...)[19] y participan en esas reuniones conscientes —como dirá entonces el Mayor Rolando— de que "es imposible que el gobierno comprenda lo que estamos pidiendo".[20]

Son estas múltiples tensiones —entre identidad y universalismo, entre poder constituido y poder constituyente, entre una y otra forma de democracia, entre palabra y silencio— las que activan, las que encienden y nunca apagan, al zapatismo. Son también estas tensiones las que lo vuelven un sujeto político excepcional, inapropiable y al final del día irrepresentable, lo mismo para escritores liberales como Octavio Paz —ya se verá más adelante— que para intelectuales y políticos de izquierda, deseosos de atarlos a una agenda más o menos clara o a una cerrada red de alianzas con otras formaciones políticas.

A pesar de esta irresoluble complejidad del EZLN, de unos años para acá ha terminado por fijarse en la discusión pública una representación dominante, y fatalmente parcial, del zapatismo: la del zapatismo como una fuerza antipoder y poshegemónica. Así lo concibe, por ejemplo, Slavoj Žižek en *En defensa de causas perdidas* cuando revisa el espectro de posturas y estrategias izquierdistas ante la hegemonía del capitalismo financiero. De acuerdo con Žižek, el zapatismo sería el emblema de una corriente de la izquierda contemporánea que él desdeña: aquella que cree posible socavar el capitalismo global y el poder estatal sin atacarlos directamente y que, por lo mismo, hace de la vida cotidiana el nuevo campo de batalla y el sitio donde habrá de construirse un "mundo nuevo".[21] Acaso la formulación más famosa, y entusiasta, de esta representación del EZLN como una fuerza antipoder sea la de John Holloway, quien ya desde el título de su libro de 2002 sobre el zapatismo fijó la que es, en su opinión, la racionalidad política del movimiento: *Cambiar el mundo sin tomar el poder.*[22]

En los últimos años, ante las reiteradas crisis de los gobiernos de izquierda y de las izquierdas partidistas en América Latina, esta imagen del zapatismo ha cobrado un nuevo lustre. En un artículo de 2016, por ejemplo, Álvaro Reyes avanza la tesis de que el EZLN, al haberse mantenido al margen de las pretensiones hegemónicas y estatistas de la Marea Rosa, se habría confirmado como la organización política más relevante surgida de las luchas contra el neoliberalismo en los años noventa. Dado que una examinación de las dinámicas

sistémicas del capitalismo global nos deja ver que, sin importar quién gane en las urnas, "las cosas siempre se ponen peor",[23] Reyes celebra que los zapatistas hayan operado bajo una racionalidad política distinta a la de las izquierdas "contrahegemónicas" y "multitudinarias" latinoamericanas y hayan creado y defendido intransigentemente "las condiciones materiales concretas de su 'autonomía' ".[24]

En efecto, es fácil, y parcialmente justo, representar al EZLN como una fuerza poshegemónica. De manera muy evidente, el zapatismo no es uno de esos sujetos políticos colectivos que operan dentro de la misma lógica que el poder hegemónico al que se enfrentan y que intentan, por lo mismo, abandonar su condición subalterna mediante la conquista de la hegemonía y la producción, una vez que ya son hegemónicos, del consentimiento de los otros. Al revés de esos sujetos contrahegemónicos —por lo general estables, verticalmente constituidos e ideológicamente articulados—, los zapatistas reclaman autonomía política y pretenden crear comunidades políticas que no adoptan nunca la forma del Estado y que son, como ha escrito Sergio Villalobos-Ruminott, "una manifestación histórica de formas de imaginación que se resisten a ser conjugadas por el derecho tradicional y permiten sostener que no hay un diseño del orden social que sea perfecto".[25]

Sin embargo, el zapatismo se escapa siempre, incluso de estas representaciones que lo conciben como un sujeto siempre fugado. Así como es sencillo presentar al EZLN como una fuerza poshegemónica, también es posible justificar el caso contrario y presentarlo como un sujeto que rebasa los bordes de las fuerzas poshegemónicas, antipoder, y se compromete, conflictivamente, con posiciones de poder y hegemonía. Ya se ha visto que durante los primeros meses de 1994 el zapatismo —a la vez que se niega a fijar un discurso unívoco y aboga, a veces en términos líricos, por autonomías indígenas— no renuncia a negociar con autoridades estatales, ni a asesorarse con especialistas en derecho constitucional, ni a entrar en contacto con formaciones políticas nacionales. También se ha visto que, al lado de su noción antagonista de democracia, arrastra una noción liberal de la misma, lo que en esos primeros meses y años lleva

al movimiento a hablar ocasionalmente de elecciones, regulaciones, sociedad civil, representación política y demás herramientas de la gobernanza liberal. Más todavía: con la Segunda Declaración de la Selva Lacandona (12 de junio de 1994) —que, entre otras cosas, convoca "a los elementos honestos de la sociedad civil" a participar en una Convención Nacional de la que habrían de surgir "propuestas de un gobierno de transición y una nueva ley nacional"—,[26] el EZLN se involucra activamente en una política que persigue, en alianza con otras fuerzas, constituir un nuevo gobierno federal. La tercera (1° de enero de 1995), la cuarta (1° de enero de 1996) y la quinta (19 de julio de 1998) declaraciones de la Selva Lacandona —con sus respectivos anuncios de la creación de un Movimiento de Liberación Nacional, la conformación del Frente Zapatista de Liberación Nacional y la convocatoria a otra consulta nacional con líderes de la sociedad civil— no harán sino extender esta práctica política del EZLN.

Se ha dicho que la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (28 de junio de 2005) marca el definitivo repliegue del zapatismo, su renuncia a toda pretensión hegemónica, su proclamación de autonomía, ya no sólo *indígena* sino política. Es verdad que en ese documento el EZLN desestima tajantemente la vía electoral ("Tampoco es que vamos a pedirles que voten por un candidato, que ya sabemos que los que hay son neoliberalistas"), desatiende a líderes y agrupaciones ("Vamos a ir escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano") y —en unas líneas repetidamente citadas— indica que su principal propósito es "construir o reconstruir *otra forma de hacer política*, una que tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con sacrificio, con dedicación, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido" (cursivas mías). En palabras de Gareth Williams, la Sexta Declaración es así un llamado no a vencer políticamente a los adversarios sino a abandonar el paradigma de la hegemonía, a operar fuera de la forma Estado y a construir una práctica política que todavía no existe y no tiene nombre, "una política alternativa que disiente al desprenderse de, y al suspender, las formas policiacas establecidas".[27]

También es cierto, sin embargo, que allí mismo, en la Sexta Declaración, el EZLN celebra formas y formaciones políticas más tradicionales: el Estado cubano, la entonces reciente victoria de Evo Morales en Bolivia y el también reciente ascenso político de Rafael Correa en Ecuador.[28] Más importante es que ni siquiera a partir de entonces se repliega y desatiende el mundo ni renuncia a practicar del todo una política de algún modo relacionada con conceptos como la nación, el Estado y la soberanía. Basta con remontarse al 1° de enero de 2017 para comprobarlo: ese día, en el vigésimo tercer aniversario de su alzamiento, el EZLN comunicó, en clara contradicción con sus reiteradas declaraciones de que no aspira a poder nacional alguno, que lanzaría, junto con el Consejo Nacional Indígena, a una mujer indígena (María de Jesús Patricio Martínez) como candidata a la presidencia de la República en las elecciones de 2018. Más todavía: en el presente el EZLN es, antes que cualquier otra cosa, una experiencia de gobierno. El zapatismo es hoy modelo de gestión autonómica: más de 250 mil hombres y mujeres tzeltales, tzotziles, tojolabales, choles, zoques y mames viven en 27 municipalidades autónomas de Chiapas administradas por las Juntas de Buen Gobierno del zapatismo, y más de 500 escuelas primarias y secundarias, además de cuatro hospitales regionales y decenas de casas de salud y clínicas municipales, operan en los cinco caracoles zapatistas.[29]

Así, ante la crisis de las izquierdas institucionales en América Latina no es tiempo de erigir una imagen ligera, fugada, del zapatismo como una formación al margen de esa crisis, plena en su autonomía, sabia en su repliegue. Es momento más bien de intentar recuperar en su totalidad la contradictoria pulsión política del zapatismo. Como se ha visto hasta ahora, en el zapatismo reside una pulsión política *total* —por decirlo de algún modo— que calla y enuncia, a veces simultáneamente; que afirma y niega al mismo tiempo diversas formas democráticas; que persigue tanto la autonomía de los pueblos indígenas como la reconfiguración del sistema-mundo; que se acerca a y se distancia intermitentemente de distintos actores políticos; que desiste de la soberanía y a la vez la ejerce firmemente sobre un territorio; que persigue la gestión local y el desorden permanente, la

constitución de comunidades y la impugnación de toda configuración política, el silencio y el escándalo.

Si la política que practica el zapatismo es una *política total* es porque en el núcleo de todas las tensiones zapatistas reside la radical paradoja de lo que Étienne Balibar ha llamado *igualibertad*, el simultáneo reclamo de igualdad y libertad absolutas. De acuerdo con el filósofo francés, la igualibertad supone la hipótesis, imposible de refutar o demostrar, de que la igualdad y la libertad deben coincidir en algún punto del tiempo y del espacio, y reclama simultáneamente una absoluta soberanía popular y total e irrestricta autonomía.[30] Como ninguna de estas aleaciones —igualdad/libertad, soberanía/autonomía— puede realizarse plenamente, o sólo puede realizarse en una comunidad *siempre por venir*, la igualibertad no funciona en el presente sino como una fuerza negativa que explota todo orden positivo, como una demanda infinita e infinitamente insatisfecha que demuestra una y otra vez la insuficiencia y la precariedad intrínsecas de toda organización social.

Este reclamo de libertad e igualdad absolutas no tiene por qué conducir necesariamente a una política escéptica, pesimista, que, al tanto de que la satisfacción de esa demanda es imposible, se repliega, renuncia a reinventar el orden político existente y se dedica, mejor, a modificar hábitos en pequeñas comunidades autónomas. Por el contrario: dada su voluntad de totalidad, la demanda de igualibertad debería conducir a una práctica política que acontezca en todos los espacios —la forma Estado, la comunidad local, la vida diaria— y que persiga el poder y rehúya del poder simultáneamente.

Así es, justamente, la radical pulsión política del zapatismo. No intervención o repliegue: ambas cosas. No renuncia a toda posición soberana ni mera búsqueda de la hegemonía: ejercicio de la soberanía, *mandar obedeciendo*, y construcción horizontal de otros hábitos y otras relaciones afectivas en comunidades que han conquistado su autonomía. No esto *o* aquello: esto *y* aquello —un ir y venir de prácticas y enunciados que no se fijan ni aquí ni allá, ni dentro ni fuera, porque al final del día persiguen, literalmente, todo:

> Para los indígenas todos, para los campesinos todos, para los trabajadores todos, para los maestros y estudiantes todos, para los niños todos, para los ancianos todos, para las mujeres todas, para los hombres todos, para todos todo: libertad, justicia, democracia. Para nosotros, los más pequeños de estas tierras, los sin rostro y sin historia, los armados de verdad y fuego, los que venimos de la noche y la montaña, los hombres y mujeres verdaderos, los muertos de ayer, hoy y siempre... para nosotros nada. Para todos todo.[31]

¿Es necesario decir que esta forma de hacer política cimbra, desde el momento mismo de su emergencia, el campo cultural mexicano?

3. EL INTELECTUAL INOPERANTE

En el punto más álgido del enfrentamiento armado entre el ejército federal y las fuerzas del EZLN, el 5 de enero de 1994, se publica en *La Jornada* (México) y *El País* (España) el primero de los siete artículos que Octavio Paz dedicará al conflicto zapatista. En ese momento Paz está por cumplir 80 años y, ya enfermo del cáncer que acabará por matarlo cuatro años más tarde, se recupera de una intervención quirúrgica. Aunque minado físicamente, está en la cima de su fama pública: cuatro años antes ha recibido el Nobel de Literatura, buena parte de la discusión política y cultural atraviesa por la revista que dirige (*Vuelta*) y mantiene estrechas relaciones con el gobierno de Salinas de Gortari. Durante el año aparecerán otros cuatro artículos suyos sobre el zapatismo y los intelectuales que apoyan a este movimiento. Dos textos más en 1996, ambos publicados en el número de febrero de *Vuelta*, clausurarán su breve ciclo sobre el EZLN —el último contacto entre el intelectual mexicano más reputado del siglo XX y un grupo guerrillero que ya para entonces se había convertido en un fenómeno global.[32]

Entre los intelectuales cercanos al poeta y a la revista *Vuelta* circula la idea de que en los últimos años de su vida Paz habría abrazado con

renovada convicción el romanticismo de sus años juveniles y, en parte como resultado de ello, habría mirado con cierta simpatía al EZLN. Así lo expresa, por ejemplo, Enrique Krauze:

> Para Paz esta revuelta [la zapatista] lo llevó al extremo de la perplejidad. Aunque reaccionó de manera adversa a la "recaída de los intelectuales" que de inmediato mostraron su entusiasmo por el movimiento y criticó por principio el recurso de la fuerza, conforme pasó el tiempo sus artículos fueron revelando una sutil simpatía por lo que ocurría en Chiapas. ¿No había escrito continuos elogios a la revuelta? ¿No había reclamado una vuelta al México indígena? ¿No había criticado a lo largo de su vida los valores del mercado? ¿Y cómo condenar un movimiento que ostentaba la efigie de Zapata? ¿Y cómo no sorprenderse ante las entregas literarias de Marcos?[33]

Con tanta fortuna ha corrido esta versión que esa misma idea, la de un Paz "dúctil y romántico"[34] que se habría dejado seducir gradualmente por el zapatismo y por la prosa del Subcomandante Marcos, ha sido también reproducida por intelectuales ajenos al círculo de *Vuelta*. Así, Jorge Volpi afirma que Paz, confrontado con la pobreza y marginación denunciadas por el EZLN, "poco a poco se distanció de las políticas gubernamentales e incluso llegó a manifestar cierta velada admiración hacia Marcos".[35] En esa misma tónica, Héctor Aguilar Camín confiesa haber "sentido" en Paz "un cierto fondo de simpatía por esa misma antigua tentación de la revolución, un cierto encantamiento con el Subcomandante Marcos, cuyo talento literario elogió, y también cierta culpa, la culpa que envolvía a la sociedad bien pensante de México por los indígenas y los desposeídos cuyo destino solía ignorar".[36]

No obstante, salvo por ese multicitado elogio a la inventiva literaria del Subcomandante Marcos,[37] en los artículos que Paz dedica al zapatismo es difícil encontrar simpatía alguna por el movimiento. Ya en el primer momento, en aquel texto del 5 de enero, "El nudo de Chiapas", Paz define de manera resueltamente crítica al EZLN:

> De pronto, de la noche a la mañana, nos enfrentamos a un movimiento armado y preparado cuidadosamente con meses de anticipación y después de años de indoctrinación. No estamos ante una revuelta espontánea, sino ante una acción militar premeditada [...] No es un secreto —aunque pocos hablan de ella— la intervención de grupos extremistas en el alzamiento. Desde hace mucho han penetrado en las comunidades indígenas y, debido a las miserables condiciones de vida, les ha sido relativamente fácil formar lo que ellos llaman "bases revolucionarias y militares". Es asombroso, para emplear una expresión suave, que las autoridades civiles y militares no hayan tenido noticias de esas actividades. No es menos asombroso que, si las tenían, no hayan adoptado medida alguna para evitarlas o prevenirlas. ¿Cuál es la procedencia de los grupos infiltrados entre los campesinos? Sus orígenes ideológicos, a juzgar por sus declaraciones y por su retórica, parecen relativamente claros: retazos de las ideas del maoísmo, de la Teología de la Liberación, de Sendero Luminoso y de los movimientos revolucionarios centroamericanos. En suma, restos del gran naufragio de las ideologías revolucionarias del siglo XX. Desconozco la extracción de los dirigentes. Pero es evidente que no son indios ni campesinos. Basta verlos y oírlos para cerciorarse: son gente de la ciudad. Vienen de organizaciones extremistas supervivientes de las sucesivas crisis de los partidos revolucionarios. Han conservado de su paso por esos grupos la estricta disciplina, el hábito del trabajo ilegal o clandestino y el ánimo conspiratorio. No es imposible, igualmente, la presencia entre ellos de guerrilleros centroamericanos.

Con el paso de los meses y los años ese pequeño grupo guerrillero, en apariencia un residuo de las guerras centroamericanas, exhibirá, como ya se ha visto, componentes ideológicos y hábitos políticos desusados en aquellas guerrillas —prácticas de democracia popular, opuestas al foquismo de las células guevaristas; reivindicaciones indigenistas, atípicas en el conflicto centroamericano; posturas antiglobalización, comunes no en las viejas formaciones radicales sino

en las *multitudes* que vendrán; un manifiesto desinterés por ocupar y regir desde las estructuras estatales; y un discurso insólito, diverso, a veces poético, a veces irónico, que se aleja desde el principio del lenguaje revolucionario—. A pesar de ello, la postura de Paz ante el movimiento apenas si se modificará con el tiempo, y varios de los argumentos que aparecen en aquel primer artículo se repetirán en sus siguientes intervenciones.

Más todavía: los textos que Paz publica en 1994 replican no pocas de las estrategias discursivas que el gobierno emplea entonces para combatir al zapatismo. Está, en primer lugar, el afán de *localizar* el conflicto, de circunscribirlo a una pequeña región del país —cuatro municipios, se repite— y de negarle de ese modo todo carácter nacional:

> Ante todo, la revuelta de Chiapas es un fenómeno que corresponde a las condiciones peculiares de esa región. Por tal razón es muy difícil —aunque no imposible— que se extienda a otras partes del territorio nacional. Cierto, en Oaxaca y en Guerrero prevalecen también condiciones en las que la pobreza rural se alía a las diferencias étnicas. Pero el caso es que Chiapas es singular; es una región del sur de nuestro país que padece un tradicional rezago histórico y cuya situación tiene indudables parecidos, en el orden social e histórico, con las de Guatemala y El Salvador.[38]

Está, también, el afán de *minimizar* el conflicto, de atribuirlo a un puñado de causas locales, no nacionales y mucho menos globales, que pueden ser resueltas con políticas precisas, de corte más bien asistencialista, sin necesidad de alterar las dinámicas políticas y económicas que rigen en el país:

> Entre las causas determinantes de la situación desdichada de los campesinos de Chiapas hay cuatro, por lo menos, que escapan su arbitrio: el excesivo crecimiento de la población; la escasa productividad de las tierras en la región de Las Cañadas, en donde está localizado el conflicto; el descenso internacional de los pre-

> cios de café; en fin, las dificultades técnicas que implica ya sea la transformación de tierras de pasto (ganadería) en agrícolas o bien la administración de las fincas ganaderas por las comunidades.[39]

Hay, incluso, una abierta defensa de la política social del gobierno salinista:

> Por años y años sus peticiones [las de los campesinos chiapanecos] no fueron escuchadas ni por las clases acomodadas —principales culpables de la penuria crónica de los campesinos— ni por los gobiernos. En los últimos años, sin embargo, el gobierno federal y el estatal realizaron esfuerzos considerables para remediar estas injusticias y discriminaciones. Por desgracia, debido a su naturaleza, estos remedios producen resultados solamente a largo plazo. Es imposible cambiar de la noche a la mañana una situación de siglos.[40]

Desatender lo sistémico y atender lo subjetivo: este recurso, común en la estrategia del gobierno federal, se repite también en los artículos de Paz dedicados a la rebelión zapatista. Una vez localizado y minimizado el problema, se desliza la idea de que el conflicto fue sembrado allí, en Chiapas y entre los indígenas, por un puñado de sujetos radicales. Durante los primeros días el gobierno hace circular la versión de que esos sujetos son, deben de ser, extranjeros, y Paz difunde la idea en su artículo del 5 de enero. También reproduce la noción, de algún modo racista, de que los indígenas no pudieron haber organizado el movimiento por ellos mismos y, por lo mismo, han sido manipulados. "No debe olvidarse que las comunidades indígenas han sido engañadas por un grupo de irresponsables demagogos", escribe Paz. "Son ellos los que deben responder ante la ley y ante la nación. Han encabezado un movimiento sin porvenir y condenado al fracaso, pero los daños que han causado a la nación son muy graves."[41]

Lo más característico de estos textos, sin embargo, lo que los distingue de los planteamientos de la administración salinista, es la

repetida idea de que el conflicto zapatista representa, antes que cualquier otra cosa, una *vuelta al pasado.* En este aspecto Paz se sabe entre la minoría: casi desde el momento mismo de la irrupción del EZLN medios e intelectuales de izquierda se apuran a afirmar que estamos ante un evento insólito (un "movimiento posmoderno", una "rebelión poscomunista", la "primera revolución del siglo XXI)", y él señala insistentemente en la dirección contraria. Cualesquiera que sean las causas que han originado el movimiento, sostiene Paz, "su significado es claro: es un regreso al pasado".[42] "También es notable el arcaísmo de su ideología", apunta. "Son ideas simplistas de gente que vive en una época distinta a la nuestra."[43] El zapatismo, añadirá, arrastra consigo viejos "fantasmas" y atesta al país de "espectros" que se creían ya vencidos por el consenso pospolítico del neoliberalismo: los espectros de la lucha armada, de la retórica revolucionaria, del radicalismo político.

Para los que conocen la obra de Paz esta idea, la noción de que el zapatismo significa por encima de todas las cosas una reaparición del pasado no es, no puede ser, una sorpresa. Como demostró Jorge Aguilar Mora en *La divina pareja: historia y mito en Octavio Paz*, Paz emplea con frecuencia —lo mismo en su poesía que en su obra ensayística— una visión cíclica de la historia en la que, al final del día, todo vuelve y nada es único.[44] En ese paradigma temporal no hay espacio alguno para el acontecimiento: nada es espontáneo, todo expresa de un modo u otro esa *intrahistoria* que corre por debajo de la historia material. Así, si en *El laberinto de la soledad* la Revolución mexicana supone un violento regreso a la madre, en *Posdata* la masacre del 2 de octubre es la traumática revelación de un pasado azteca que se creía ya enterrado. Aquí, en estos artículos, el movimiento zapatista aparece como otra manifestación del pasado, como una simultánea re*vuelta* del México tradicional y de la izquierda revolucionaria, como un nuevo desvío en el camino a la ansiada modernidad.[45]

También está en operación en estos textos esa vieja dicotomía modernidad-tradición con que Paz interpretó más de una vez la historia de México. Se sabe: para el Paz posterior a 1968 la historia

mexicana es ante todo la historia de una búsqueda de la modernidad, aventura una y otra vez interrumpida o desviada por las reapariciones del México profundo. En 1994 el mismo guion vuelve a escena, ahora representado de este modo: la modernidad es la que el gobierno federal ofrece —neoliberal, tecnocrática, democrático-liberal—, y son los zapatistas —románticos, radicales, indígenas— los que hacen las veces de espectros del pasado. En otro momento un Paz más lírico habría acusado a esos espectros de impedir el encuentro de México con su destino; en los años noventa contabiliza los daños en términos financieros y electorales:

> [Los zapatistas] Han enturbiado el crédito internacional de México; comenzamos a ser ya el objeto de las especulaciones y de los juicios sumarios de la prensa mundial. Han sembrado la desconfianza en nuestra economía precisamente en el momento de la entrada en vigor del TLC (la Bolsa ha resentido inmediatamente el golpe). En fin, han suscitado el desconcierto y la confusión en un periodo particularmente difícil de nuestra vida política, con unas elecciones presidenciales a la vista. Ojalá que pronto podamos sobreponernos a tantos tropiezos.[46]

*

Los textos de Paz sobre el zapatismo son sobre el zapatismo y no lo son. Una y otra vez la atención de Paz se desvía y se entretiene ya no con los hábitos o las demandas del EZLN sino con los debates intelectuales que éste provoca en la esfera pública mexicana. En casi todos los casos la mira de Paz acaba puesta sobre un objeto que ocupa a otros varios de sus ensayos: la figura del intelectual. De hecho, salvo en aquel artículo del 5 de enero, las intervenciones de Paz parecen menos motivadas por incidentes políticos particulares que por episodios de intensificación discursiva: los debates en torno a la IV Declaración de la Selva Lacandona, las cartas cruzadas entre el Subcomandante Marcos y Carlos Monsiváis,[47] las opiniones que siguen a los incidentes políticos. A ratos Paz sigue minuciosamente los vai-

venes del debate: cita reportajes, glosa argumentos, comenta columnas periodísticas. En todo momento persigue mucho más que un objetivo meramente analítico o descriptivo; una vez que ha criticado el entorno discursivo, sugiere distintas operaciones de higiene verbal para repararlo.[48]

Una esfera pública desordenada, violentamente polarizada, saturada de hablantes, en la que discursos radicales irrumpen y circulan con apenas regulación: eso es lo que Paz advierte, alarmado, tras la aparición del EZLN. Desde luego, ése no es el tipo de conversación pública que él había venido prescribiendo desde la década de los setenta y que, a su juicio, empezaba al fin a afianzarse en el país con la tecnocrática imposición de las políticas neoliberales: una esfera pública moderada, regida por la racionalidad comunicativa, orientada a producir consenso, en la que los especialistas, en particular los economistas, contaban con una suerte de privilegio cognoscitivo. En su propia revista Paz —que en otro momento se batió contra los "intelectuales técnicos"— se había resignado a compartir el espacio con esos especialistas, e incluso con tecnócratas del gobierno, quienes se ocupaban fría, técnicamente de los asuntos públicos, como confirmando que en el orden pospolítico del neoliberalismo la poesía y el radicalismo no tenían ya cabida en la discusión política. Sin embargo, en 1994, se lamenta Paz, el escenario está otra vez colmado por lo que para entonces tendría que haber ya desaparecido: voces radicales, ahora utópicas, ahora populistas, gobernadas por la pasión política.

Es obvia la ansiedad de Paz ante la proliferación de discursos que sigue al alzamiento zapatista. Para referirla, echa mano reiteradamente de un vocabulario botánico, como si lo que el zapatismo hubiera traído de vuelta fuera, en realidad, la selva, la naturaleza, la barbarie. Estamos, señala Paz, ante una "proliferación verdaderamente selvática de reportajes, artículos y comentarios".[49] Los escritores y periodistas que contribuyen a esa "confusa maleza",[50] añade, son "pericos"[51] que, en vez de logos, producen "basura verbal".[52] "La vegetación de artículos sobre la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona —concluye en 1996— ha proliferado tanto que su abun-

dancia habría asombrado al mismísimo Polifemo avizorando, desde la boca de su formidable caliginosa caverna, los lujuriosos bosques de su fértil Trinacria. Tupida vegetación, hija no de la madre Naturaleza sino de la madrastra Política: plantas que provocan delirios, furores, pesadillas, quimeras, amnesias, visiones iracundas de castigos y persecuciones."[53]

También es obvia la ansiedad que le provoca la violencia verbal que cree descubrir en el espacio público mexicano —violencia verbal que, por otra parte, no se priva de ejercer—. Plantado en un paradigma liberal que concibe al lenguaje como un medio de mediación y reconciliación, Paz asevera que el fin de toda "discusión abierta y pública" es y debe ser no sólo intercambiar argumentos sino "purifica[r] la atmósfera y sanea[r] las conciencias".[54] Inscrito en tal ideología lingüística, no puede tolerar esas prácticas verbales que, en vez de perseguir la resolución discursiva del conflicto, aspiran a expresarlo y hasta a extremarlo, ni puede concebir que esos hábitos y discursos cumplan con una función al interior de las democracias pluralistas.[55] En un desplegado que él redacta y que se publica, firmado por más de 50 escritores y artistas mexicanos, el 25 de febrero de 1995, llama por lo mismo a "deponer las armas inflamables" de esa "retórica":

> es grave la violencia verbal de escritores y periodistas en los diarios. Esa violencia revive quimeras ideológicas, apenas encubiertas por una fraseología democrática nueva, en sus autores, y que han sido enterradas por la historia en este fin de siglo. Su resurrección en México es inquietante. Una fiebre declamatoria y declarativa se ha apoderado de muchos espíritus. Esta agitación perturba los ánimos, exacerba las pasiones, ahonda las diferencias y transforma los debates en contiendas. Debemos deponer las armas inflamables de la retórica. No le pedimos a nadie que renuncie a la exposición pública de sus ideas. Pedimos que la discusión sea racional y civilizada.[56]

Curiosamente, a la hora de referirse a los intelectuales, Paz muda de vocabulario: pasa de las metáforas botánicas a las médicas. Cuando al

fin habían abandonado los malos hábitos del radicalismo político, señala, los intelectuales *recaen*: "Somos testigos de una recaída en ideas y actitudes que creíamos enterradas bajo los escombros —cemento, hierro y sangre— del muro de Berlín [...] Las recaídas son peligrosas: en lo físico indican que el cuerpo no ha sanado enteramente, en lo moral revelan una fatal reincidencia en errores y vicios que parecían abandonados. La historia no ha curado a nuestros intelectuales".[57]

No es sólo que los intelectuales hayan "recaído" en los viejos vicios; también "recaen" de otro modo: vuelven a caer en el objeto que deberían estar pensando a la distancia. Ése es otro de los "males" que le preocupan a Paz en 1994: el renovado compromiso de ciertos intelectuales, la reaparición del intelectual comprometido y, peor aún, del intelectual orgánico que pretende pensar el zapatismo desde el zapatismo mismo. Si Adorno creía que el desafío no es pensar el objeto sino *desde* el objeto mismo, Paz, en la tradición de Julien Benda, cree, por el contrario, que el intelectual debe mantener en todo momento su distancia y pensar desde *fuera* (desde un supuesto *afuera*) del objeto. No extraña así que lo que Paz advierta a su alrededor en los meses posteriores al alzamiento zapatista sea, para continuar con Benda, una masiva *traición de los clérigos*, un generalizado abandono de la "independencia crítica":

> Nuestros intelectuales han decidido ignorar todo esto [las causas "históricas" y "contemporáneas" del conflicto]. ¿Por qué? Muchos por obcecación ideológica y por espíritu de partido; otros por una operación de transferencia psicológica, bien conocida por los psicoanalistas, que consiste en proyectar nuestros sentimientos de culpa sobre cualquier chivo expiatorio ad hoc (papá, maestro, gobierno); otros por cálculo: siempre reditúa afiliarse a una "buena causa" y usarla como un trampolín publicitario; y otros más por una mezcla indefinible y explosiva de buenos sentimientos y malas razones.[58]

Veinticuatro años antes del alzamiento zapatista, en 1970, Paz había dedicado las últimas páginas de *Posdata*, su libro en torno al movi-

miento estudiantil de 1968, a imaginar la función que el intelectual mexicano debía desempeñar de ahí en adelante. Lo que proponía en esas líneas no era demasiado: el intelectual debía replegarse y ejercer, a la distancia, la "crítica de la pirámide", la crítica de ese pasado mexicano —violento, mítico, autoritario— que se obstina en ser presente y dificultar el camino del país a la modernidad. Eso es todo lo que proponía: no continuar el conflicto por otros medios, ni ser fieles (en los términos de Alain Badiou) al acontecimiento apenas presenciado, y ya ni siquiera afianzar las relaciones que los intelectuales habían trabado esos días con el estudiantado y ciertos sectores de la clase media. Sólo eso: distancia y crítica, que, según sus palabras, es "el ácido que disuelve las imágenes", "el aprendizaje de la imaginación en su segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo".[59] Como ha observado Bruno Bosteels, es como si, para Paz, la Matanza del 2 de Octubre hubiera clausurado no sólo el movimiento estudiantil sino la posibilidad de toda política radical. O más todavía: es como si el movimiento mismo, como si la acción política misma, con su llamado a corregir los males del mundo a través de la praxis, cargara ya con las semillas de su propia deformación autoritaria. Siendo así, sólo una opción queda abierta para Paz: la crítica —prudente, escéptica, "curada de fantasía"— desde la tradición democrático-liberal.[60]

Justo eso es lo que Paz prescribirá a los intelectuales en 1994, en el momento mismo en el que el conflicto tiene lugar: *prudencia*, "la más alta virtud política".[61] Prudencia y —como sugerirá una breve nota publicada en *Vuelta* en febrero de ese año— *distancia, serenidad, ironía*.[62]

*

Lo que Paz propone, al fin y al cabo, es lo que él practica en ese momento: los hábitos de un intelectual de corte liberal. Lo propone justo en el momento en que ese intelectual, cercado en su liberalismo, está siendo rebasado por sujetos, discursos y prácticas políticas que empiezan a emerger como respuesta a la razón neoliberal. Dicho

de otra manera: Paz propone una figura intelectual que, como sus mismos textos sobre el zapatismo dejan ver, comienza a ser *inoperante*, intelectualmente incapaz de pensar conductas y subjetividades políticas que desbordan los límites del humanismo liberal que él suscribe.

Primero, ese intelectual no puede lidiar con sujetos políticos como el EZLN. Vago y contradictorio, alimentado a la vez por reivindicaciones identitarias y discursos antiglobalización, tenso entre la autonomía y la hegemonía, el EZLN es apenas un anticipo de los sujetos colectivos, de las heterogéneas multitudes, que vendrán más tarde. El intelectual liberal que Paz es y propone —convencido de que la política se reduce a la *policía* (en términos de Rancière) y de que es una actividad realizada al interior de un marco jurídico entre actores claramente constituidos— no puede acompañar, analizar o criticar a actores de este tipo. Una de dos: o los condena, porque no son agentes políticos válidos, o los invita a sumarse al orden policiaco, para entonces sí pensarlos, acompañarlos, criticarlos. En sus textos sobre el zapatismo Paz practica ambas operaciones. A ratos desautoriza toda formación no institucional: "la idea de crear un Frente político independiente del Estado, los partidos y los grupos, no solo es irrealizable; además y sobre todo es profundamente antidemocrática".[63] A ratos convoca a los zapatistas a sumarse al marco jurídico que precisamente desafían: "Si Marcos y sus partidarios, en Chiapas y en el país, quieren sobrevivir como una fuerza política, deben convertirse en un nuevo partido político o asociarse con alguno de los ya existentes. Esto es lo que anhela la inmensa mayoría de los mexicanos".[64]

Segundo, ese intelectual es incapaz de pensar, o siquiera de aceptar, las prácticas antipoder que el EZLN acostumbra. La famosa frase de John Holloway ("El zapatismo aspira a cambiar el mundo sin tomar el poder") sencillamente no podría haber sido acuñada por el Paz liberal, atado como está a una concepción cerradamente *hegemónica* de la política. Ése es otro rasgo de su inoperancia: justo cuando empiezan a despuntar actores y prácticas políticas poshegemónicas, el intelectual liberal que Paz es y propone refrenda que la política —institucional o revolucionaria— consiste, esencialmente, en la

toma y el ejercicio del poder estatal, sin importar si en el proceso se cambia o no el mundo.[65]

Previsiblemente Paz, el intelectual liberal que Paz es y propone, tampoco puede concebir, y mucho menos consentir, las demandas identitarias que el EZLN formula. Como se ha observado, el zapatismo afirma, primero, una *diferencia* indígena y demanda, después, el derecho de las comunidades indígenas a autogobernarse al margen de las leyes e instituciones federales. Paz recomienda al Estado no ceder ante ninguno de los dos reclamos. Por un lado, se resiste a reconocer a los indígenas como un *otro* político y cultural: los indígenas, afirma, no están fuera sino contenidos dentro de la cultura mexicana; no son otros sino otros más, un ingrediente más de la sociedad mexicana, por otra parte mayoritaria y crecientemente mestiza. Por el otro lado, su confianza en las normas de la democracia-liberal, que en teoría deberían operar parejamente en todo el territorio, le empujan a advertir que "sería gravísimo conceder a las comunidades indígenas regímenes de autonomía"[66] así como a apuntar que, en materia política y cultural, "el pluralismo es sano pero también lo es la integridad y la unidad de la nación".[67] Al final, ante la "cuestión indígena" que el zapatismo formula, Paz no tiene otra propuesta que, curiosamente, una imprecisa vuelta al pasado, ¡en particular al pasado colonial!: "En nuestra tradición, especialmente en la novohispana, están los gérmenes de una solución que preserve nuestra diversidad cultural sin lesionar la unidad de México".[68]

En cuarto y último lugar, Paz, el intelectual liberal que Paz es y propone, tampoco puede consentir la enunciación *universalista* del EZLN. Ya se vio que el zapatismo, al tiempo que se reconoce con un sujeto particular, el indígena, se identifica con un sujeto universal, el excluido del neoliberalismo y la globalización, y que desde ambas posiciones enumera sus agravios y demandas, por fuerza plurales y de pronto contradictorias. Este segundo aspecto del zapatismo, su identificación con un *demos* a veces nacional y a veces global, es tanto o más inaceptable que el primero para Paz. Para él, como para todo intelectual liberal, la política tiene lugar entre individuos y no entre sujetos colectivos, entre grupos y no entre partes, y ninguno de esos

individuos o grupos tiene derecho a enunciar un discurso en nombre de otros y mucho menos de *todos*. Es decir: cada quien puede exponer solo el agravio del que ha sido víctima y exigir la reparación de ese único agravio —con lo que se clausura la posibilidad de formular agravios colectivos y demandar transformaciones sistémicas.

Al final del día, el intelectual liberal que Paz es y propone no reconoce un *afuera* del liberalismo. Artífice y defensor de ese consenso pospolítico que certifica lo que podemos ver y oír, Paz sencillamente no consiente otras formas de sociabilidad y acción política que las de la democracia liberal. No autoriza a sujetos políticos multitudinarios que, en vez de sumarse al marco jurídico, lo desafían en las calles y en los medios. No concibe prácticas políticas cuyo objetivo sea otro que asaltar el poder del Estado. No acepta reivindicaciones identitarias y, de paso, tampoco reivindicaciones universalistas, hechas en nombre de un impreciso *demos*. No admite nada de ello y sin embargo todo ello existe en el presente: esos sujetos, esas prácticas, esos discursos. ¿Qué hacer? ¿Dónde localizar todo eso? Como no se reconoce un *afuera* de la democracia liberal, Paz ubica todo ello *antes* de la democracia liberal: como prácticas y sujetos de otro tiempo, como residuos de un conflicto ya superado, como fantasmas que ya desaparecerán.

Pero ya se ve: no desaparecen, aquí siguen, encendidos e inapagables.

V

Las herencias políticas de Carlos Monsiváis

Escúchese ese rumor que despiden los años ochenta. Son los apurados pasos de miles de escritores y artistas y académicos que marchan, resignados o felices, de un lado a otro del espectro político. Algunos han iniciado el éxodo desde la izquierda marxista más ortodoxa mientras que otros han partido de algún punto de lo que una o dos décadas antes se conocía como la nueva izquierda. Muchos completarán todo el giro y terminarán del otro lado, militando bravuconamente con los apologistas del mercado libre. Otros se radicarán en alguna parte de la socialdemocracia y unos más se empeñarán en cubrir su apoyo a las políticas neoliberales con el disfraz de una blanda tercera vía. Cuando llegue la década de los noventa, y con ella la caída de la Unión Soviética, todos ellos y todas ellas estarán ya operando dentro de una lógica política que ha cancelado, justamente, la política: la historia ha terminado, aceptarán, y ya va siendo hora de abandonar todo radicalismo y dejar que los tecnócratas administren el presente.

También en México son legión los escritores que en las últimas dos décadas del siglo XX completan la misma trayectoria: de un cierto punto del espectro de la izquierda a otro punto del espectro liberal. Al tiempo que las sucesivas administraciones federales desatan y aceleran el proceso de liberalización económica en el país, numerosos intelectuales viran —con mayor o menor violencia, con mayor o menor alegría— hacia un liberalismo que combina bien con la nueva

racionalidad neoliberal del régimen. Ése es el caso, ya se vio, de Octavio Paz, quien tras su renuncia a la embajada de México en la India en 1968 había terminado formando parte, casi accidentalmente, de una inestable izquierda cultural y quien en los años ochenta gira hacia un liberalismo que algunos críticos (Yvon Grenier) han querido atenuar con el calificativo de "romántico".[1] Es el caso, también se ha visto, del núcleo duro de la revista *Nexos*, que a principios de los ochenta era la tribuna más importante de la izquierda universitaria y a finales de esa misma década acompaña ya abiertamente al gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Es el caso, asimismo, de figuras como Roger Bartra y Jorge Castañeda, quienes trazan acaso la parábola más amplia: de la militancia comunista a la socialdemocracia, en el caso del primero, y al más descarnado pragmatismo, en el caso del segundo, siempre disponible para el presidente o candidato en turno.[2]

Excepcional en muchos sentidos, Carlos Monsiváis es y no es la excepción en esta materia. También él atraviesa en los años ochenta por un proceso de reconversión ideológica que lo aleja de algunas de sus posiciones políticas emblemáticas y también él reclama, en su momento y a su manera, el legado liberal. Su trayectoria es, sin embargo, singular en más de una forma: traza una curva distinta, tiene una temporalidad diferente. En principio, es más difícil dibujar el desplazamiento de Monsiváis que el de aquellos otros escritores, en buena parte porque él no se fija nunca en un punto preciso. Jamás un ideólogo, Monsiváis rara vez entrega textos unívocos, programáticos, que lo planten inamoviblemente en una determinada posición ideológica. Por el contrario: antes que por el ensayo, opta por la crónica como su instrumento predilecto de intervención, y en esas crónicas, antes que apuntalar su propia voz, recoge las de otros o funde todas en su característico estilo indirecto libre. También eso: mientras otros autores parten de una conceptualización *a priori* del pueblo (el pueblo como sujeto revolucionario, el pueblo bueno del populismo, el pueblo malo del antipopulismo), Monsiváis va una y otra vez hacia el pueblo, sobre todo el sector urbano popular, para registrar, a la vez críticamente y con fascinación, sus prácticas políticas, sus

producciones culturales, sus hábitos de consumo. De allí vuelve con una imagen compleja, problemática, del pueblo (a un tiempo caóticamente moderno y devoto del niño Fidencio, políticamente activo y cautivo de Televisa), imagen sobre la cual es difícil sostener un programa político estable. De un modo u otro, lo cierto es que el Monsiváis tardío vira y que es visible un desplazamiento en las prácticas y obras de sus últimos años: cuando la razón neoliberal impera ya en el país y en el mundo, Monsiváis se mueve crecientemente hacia la forma "ensayo" y se acerca, como tantos otros, al liberalismo.

Véase aquí cómo gira Monsiváis.

1. MONSIVÁIS EN TRES MOMENTOS

No es fácil ubicar a Monsiváis en un punto del campo cultural mexicano. Más difícil todavía es fijar al Monsiváis joven, el de los años sesenta y setenta, siempre de un lado a otro y siempre mordaz, entretenido lo mismo en parodiar a figurillas de la televisión que en referir, no sin reparos, las aventuras de la contracultura nacional. Hay un momento a finales de esa última década, sin embargo, en el que el propio Monsiváis se detiene y se resguarda dentro de una rígida formación discursiva. Ese momento, se ha estudiado antes, es el de su célebre polémica con Octavio Paz en las páginas de *Proceso* a finales de 1977 y principios del 78, contienda que lo obliga a manifestar y extremar los enunciados políticos que había venido evadiendo o apenas esbozando en sus crónicas. Acostumbrado a maniobrar libremente dentro de una laxa izquierda cultural, Monsiváis opera aquí, con fe y disciplina, al interior de una izquierda socialista de la que Paz ha ya abjurado. Para el Monsiváis de esta polémica el socialismo aparece a la vez como la opción deseable para el país y como el experimento "realmente existente" que debe ser defendido en otras partes ante los embates de los liberales que denuncian sus formas totalitarias. Frente a las críticas de Paz a Cuba y a la izquierda mexicana, por ejemplo, Monsiváis llama a la "defensa beligerante de las conquistas irrenunciables" del socialismo en la isla y advierte que en

México "existe y se multiplica la gente decidida a exhibir y practicar la democracia y disponer el camino hacia el socialismo".

Unos cuantos años después, a mediados de los ochenta, la imagen del socialismo se ha difuminado ya en el discurso de Monsiváis y en su centro emerge otra figura que descansará ahí hasta bien entrados los noventa: la sociedad civil. Como tantos otros en esas décadas, Monsiváis toma distancia de los regímenes comunistas (Cuba, el caso más importante) y abandona toda ilusión socialista. Al revés de tantos otros, no se suma, sin embargo, al consenso pospolítico ni se resigna a entregar el país a la fría conducción de los tecnócratas. Para él el disenso político persiste, aun cuando el mundo se haya tornado unipolar, y está en la calle, una y otra vez renovado por esa plural constelación de cuerpos y voces que en México terminó llevando, equívocamente, el nombre de *sociedad civil*. A veces la sociedad civil que Monsiváis celebra es una suerte de turba inapagable, de multitud deconstituyente encargada de multiplicar los reclamos y las demandas para evitar de ese modo que el orden neoliberal se cierre. En otras ocasiones Monsiváis —el Monsiváis *pop star* que acepta las mil y una invitaciones— milita en una sociedad civil mucho menos radical, más acotada, que acompaña tersamente el proceso de la "transición a la democracia". Piénsese allá en el Monsiváis de *Entrada libre* (1987), exaltado con el movimiento popular urbano, o en el que, a mediados de los noventa, se emociona con la insurgencia zapatista, entre otras cosas porque ésta le habría otorgado un "sitio principalísimo en su discurso a la sociedad civil".[3] Piénsese acá en el Monsiváis que, también a la mitad de esa década, no se resiste a formar parte de una organización ciudadana tan decolorada como el Grupo San Ángel, nacida en la casona de Jorge Castañeda para evitar "un choque de trenes" en las elecciones del 94 y en la que departirá con personajes como Alfredo del Mazo, Manuel Camacho Solís, Vicente Fox y Elba Esther Gordillo. En una u otra trinchera, lo relevante aquí es que en los años ochenta y noventa ha habido ya un claro desvío: el interés político de Monsiváis no está más en las experiencias del "socialismo realmente existente", y ni siquiera en la conformación de una opción de izquierda hegemónica, sino en actos particu-

lares de desobediencia civil, en prácticas precisas de activismo ciudadano, de distinto grado y signo ideológico.[4]

Otro desplazamiento, el desplazamiento de Monsiváis hacia el liberalismo, ocurrirá años más tarde, a finales de los noventa y, de manera más clara, a principios de los dosmiles. No se puede hablar en su caso de un completo giro liberal, y menos aún de un vuelco neoliberal. En principio, cierto vocabulario y ciertas premisas básicas del liberalismo están desde siempre presentes en su obra: la pluralidad, la tolerancia, los derechos de las minorías.[5] Después, Monsiváis nunca terminará por estar del todo contenido, cómodamente acotado, dentro de los límites de la racionalidad liberal y jamás dejará de advertir en el neoliberalismo uno de sus adversarios principales.[6] Es innegable, sin embargo, que en los últimos diez años de su vida (Monsiváis muere en 2010) el liberalismo se torna una referencia mucho más constante y significativa en sus escritos y que sus libros más importantes de la década se ocupan directamente de la tradición liberal: *Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina* (2000), *Las herencias ocultas: del pensamiento liberal del siglo XIX* (2000, 2007) y *El Estado laico y sus malquerientes* (2008).[7] Estos tres libros, lejos ya de la crónica, son obras ensayísticas, historiográficas, que dibujan una imagen del presente en términos liberales y que se ocupan a la vez de "rescatar de las sombras" el legado del liberalismo y de "defender beligerantemente sus conquistas irrenunciables", tal como había llamado Monsiváis a hacer dos décadas antes con el socialismo.

El liberalismo al que volverá aquí una y otra vez Monsiváis es un liberalismo particular, fechado y localizado. No es, digamos, el liberalismo clásico de John Locke, o el liberalismo pluralista de Isaiah Berlin, o el liberalismo igualitario de John Rawls, sino —más aterrizada y cercanamente— el liberalismo mexicano del siglo XIX, sobre todo el constelado alrededor de la Constitución del 57. Aunque herméticos en sus mausoleos oficiales, los liberales de la Reforma guardan para Monsiváis, para el último Monsiváis, una viva pulsión política, una pulsión radical que aún puede hacer estallar el presente y que él antes había localizado en sujetos más a la izquierda y más a los márgenes. Aquí los héroes están en el centro: Benito Juárez, Guillermo

Prieto, Ignacio Ramírez, Ignacio Manuel Altamirano, Juan Bautista Morales, Manuel Payno, Vicente Riva Palacio.[8] Aquí los héroes son todos hombres y heterosexuales, todos funcionarios y nacionalistas, todos creyentes en las promesas de una modernidad de la que Monsiváis se ha mofado largamente. No ya la vibrante sociedad civil sino un compacto grupo de dirigentes. No ya la diaria batalla popular contra el Estado sino la sabia conducción del Estado por parte de una generación de hombres ilustres. Ése es el reparto con el que se divertirá el último Monsiváis: un puñado de ejemplares liberales, desenterrados en el cambio de siglo para apalear a los nada ejemplares (neo)liberales del presente.

2. LOS USOS CRÍTICOS DEL LIBERALISMO

El recurso del liberalismo servirá a muchos intelectuales —entre ellos los de los grupos *Vuelta* y *Nexos*— para acompañar y racionalizar el giro neoliberal en sus respectivos países. En el caso de Monsiváis, su constante referencia al liberalismo cumplirá con una función más bien crítica, lo mismo de la razón neoliberal que del ascendente neoconservadurismo. El filo crítico del liberalismo de Monsiváis depende, en muy buena medida, de su adopción tardía. Paz, Krauze y otros autores del grupo *Vuelta* —para continuar con el contraste— reclaman para sí el legado liberal en los años ochenta, al mismo tiempo que comienza el proceso de reconversión neoliberal en el país. Monsiváis no reclamará esa herencia sino hasta finales de los noventa y, con más resolución, a principios del nuevo siglo, cuando, según sus palabras, "la insolencia de la derecha" se obstina en "nulificar logros históricos y conquistas sociales de liberales y revolucionarios".[9] En México entonces es ya Acción Nacional el partido que gobierna, y a la vocación conservadora de los gobiernos panistas Monsiváis opondrá insistentemente la imagen de Juárez, el anticlericalismo de Ignacio Ramírez, la reiterada defensa del Estado laico.

El liberalismo mexicano del siglo XIX le servirá también a Monsiváis —segundo uso— para atizar su crítica de los tecnócratas de

finales del XX y principios del XXI. Ante el protagonismo de los tecnócratas, Monsiváis celebrará en Juárez y su círculo la figura y primacía del *hombre letrado*, capaz de "entreverar y fusionar política, literatura, hechos de armas, riesgos mortales, apremios legislativos, oratoria, periodismo".[10] Ante la supuesta neutralidad del saber técnico, reivindicará el saber político de una generación que, consagrada a construir y no sólo a administrar la nación, supo unir "la vida y la obra, la prosa y la poesía, el ensayo y el discurso, la pasión educativa y la combatividad política".[11] Acaso no sea casual que Monsiváis haga el elogio del *hombre de Estado* —y ya no tanto de la multitud ciudadana— en un momento en el que por primera vez parece viable para la izquierda mexicana tomar el control del Estado mediante el ascenso de dos figuras que una y otra vez se recortan contra los tecnócratas y que una y otra vez él apoya, Cuauhtémoc Cárdenas y Andrés Manuel López Obrador.

Tercer uso crítico: cuando Monsiváis recoge el legado liberal, el liberalismo es ya un bien problemático, incluso peligroso, para el orden neoliberal. Como ha notado François Cusset, en la primera década del siglo XXI, particularmente tras los atentados del 11 de septiembre de 2001, el neoliberalismo se inserta a nivel global en una "fase pragmática" que aún no ha abandonado.[12] Ya innecesaria o deslegitimada su narrativa sobre la democracia, la libertad individual y los derechos humanos, el poder neoliberal se desprende en buena medida de su atuendo liberal, pacta aquí y allá con regímenes autoritarios y se endurece y militariza en todas partes. El signo "seguridad" comienza a adquirir más relevancia que el de "libertad" o "democracia" en buena parte de Occidente, y en México —piénsese ya no en *Vuelta* sino en *Letras Libres*— la categoría "Estado de derecho" cobra suma relevancia, al igual que las repetidas advertencias sobre la "amenaza" del narcotráfico. Contra todo esto, el liberalismo tardío de Monsiváis (que él condensará en las siguientes tareas: "implantar la tolerancia, proclamar los derechos del hombre, el derecho a la educación, las libertades de expresión y de reunión, el derecho al trabajo") es, si no subversivo, sí disidente: se rehúsa a securitizarse, por decirlo de alguna forma, y mantiene las cuestiones de la libertad y de la igualdad en el centro.[13]

En el liberalismo mexicano del siglo XIX historiadores como Daniel Cosío Villegas y Krauze encuentran, por encima de cualquier otra cosa, una lección de gobernanza.[14] Los años que los ocupan son, en particular, los de la República Restaurada (1867-1876) y lo que exaltan allí es el arreglo institucional y cierta forma del ejercicio del poder: los procesos electorales, los contrapesos, la prensa libre. El periodo que interesa a Monsiváis es el inmediatamente anterior, marcado por el conflicto político y la guerra: el de la Constitución del 57, la Guerra de Reforma (1857-1860) y la lucha contra el segundo imperio (1864-1867). Lo que Monsiváis encuentra en esos años álgidos —además de una derrota del conservadurismo y una victoria anticolonialista— es un episodio constituyente: nada menos que el momento de fundación del proyecto de país, de la idea de nación.

No es un accidente que los perfiles biográficos de Juárez, Prieto, Ramírez y Altamirano contenidos en *Las herencias ocultas* sean estampas devotas y ejemplares: Monsiváis está trazando el perfil de los Padres Fundadores. En su ensayo sobre Juárez escribe: "con él se origina el proyecto de nación que, dígase lo que se diga, aún no termina". Cuando habla de Prieto, cita esos versos suyos en los que el poeta "Cantando / ni yo mismo me sospechaba / que en mí la patria hermosa / con voz nacía". Al referirse a Ramírez anota que son los liberales los que colocan la noción de Patria en el lugar que antes ocupaba la Religión y los que se obstinan en incorporar "lo religioso a los sentimientos cívicos, aquellos por los cuales vale la pena morir y vale la pena seguir viviendo". También revelador es el ensayo que dedica en el libro al costumbrismo decimonónico: además de crear un proyecto de nación, apunta Monsiváis, los liberales lo dotan —a través de sus obras literarias— de contenidos locales, de voces e imágenes populares. Así se funda entonces, para Monsiváis, el proyecto de nación en México: a mediados del siglo XIX, ante el doble peligro de la restauración conservadora y la amenaza colonial, y como una aventura a la vez moderna y popular, liberal y autóctona, fantástica y costumbrista.

Debería estar ya claro que Monsiváis no visita la tradición liberal del siglo XIX para reconstruirla con detalle, ni para indagar en

nuevos archivos, ni mucho menos para perforarla o demolerla. Monsiváis se remonta al liberalismo decimonónico para volver al presente con una imagen sencilla y afilada que pueda oponer efectivamente a sus adversarios. Ya se vio: contra el avance de la derecha, blandirá el laicismo y anticlericalismo de la generación juarista; ante el predominio de los tecnócratas, celebrará la figura del político letrado; frente al pragmatismo de un neoliberalismo cada vez menos liberal, esgrimirá los principios liberales clásicos de la pluralidad, la tolerancia y los derechos humanos. Todo eso y también esto otro: el liberalismo mexicano del siglo XIX, que habría creado el proyecto de nación, le sirve a Monsiváis —otro uso— para hacerse de una idea de modernidad distinta a la sostenida por los neoliberales. Esto no es poca cosa. Cuando Monsiváis escribe sobre la generación de la Reforma, el signo "modernidad" ha sido casi expropiado por los neoliberales, que aseguran estar trabajando para adecuar al país a las demandas de la globalización, y la izquierda es repetidamente representada como "emisaria del pasado" y "enemiga del progreso". También ya entonces prevalece la idea de que, en tiempos globales, modernizar al país supone diluirlo, disolver lo nacional o, cuando menos, supeditarlo a la primacía de la globalización. En la idea de modernidad que Monsiváis extrae del XIX modernidad y nación son indisociables, y casi sinónimos: modernizar significa construir nación, no destruirla. De su viaje al pasado Monsiváis vuelve así con la conocida prenda del nacionalismo, que una y otra vez opondrá a los que ya no reconocen en México otra cosa que un nodo del mercado financiero internacional.

Además eso: cuando Monsiváis escribe *Aires de familia* o *Las herencias ocultas* o *El Estado laico y sus malquerientes*, hace tiempo que el neoliberalismo mexicano ha entrado en su etapa poshegemónica y no produce más un sólido relato de legitimidad nacional. Se ha dicho ya: tras la crisis política y económica de 1994, la ilusión neoliberal se disipa pero las políticas neoliberales persisten y hasta se recrudecen, ahora ya rara vez justificadas con un relato cultural o político. El rescate que Monsiváis hace del liberalismo del XIX también tiene que ser leído contra ese contexto, contra ese vacío: es un intento de

colmar ese hueco, de reconstruir un relato histórico nacional, de volver a movilizar figuras y mitos nacionales que las administraciones neoliberales (priistas o panistas) tenían ya en desuso. Si la caracterización de Monsiváis como un autor plenamente posmoderno fuera del todo cierta, también sería verdad que Monsiváis podría haber vivido satisfecho en ese vacío, sin el apremio de levantar una nueva narrativa. Pero ése no es el caso. Ante la destrucción neoliberal y la ausencia de un proyecto hegemónico, Monsiváis dedica buena parte de sus últimos años a tejer de nuevo hegemonía, a levantar un relato histórico nacionalista con los liberales del XIX —y ya no lo marginal— en el centro.

3. LOS TERRITORIOS DE LA IZQUIERDA CULTURAL

Lo que el Monsiváis tardío propone no es, en última instancia, muy distinto a lo que la izquierda institucional mexicana ofrece al mismo tiempo. Contra el conservadurismo panista, la continua referencia a la Reforma liberal. Contra el globalismo tecnocrático, un llamado a renovar la idea nación y a votar por dirigentes formados en las aulas del nacionalismo revolucionario. Contra el agujero poshegemónico, la restauración de los viejos mitos y relatos nacionales. Lo mismo en Monsiváis que en la izquierda partidista parece prevalecer la idea de que la tarea política más urgente es no tanto reinventar el país, o experimentar otras formas de comunidad y desarrollo, como reconstruir cuanto antes lo que el neoliberalismo ha destruido: el aparato de protección social, por supuesto, pero también la hegemonía cultural del Estado, su centralidad simbólica, sus abandonados relatos de legitimación. Si hay un horizonte posneoliberal aquí, no es muy diferente al estado de cosas preneoliberal.

El rescate del liberalismo mexicano, ya se ve, no aleja a Monsiváis de la izquierda mexicana, y menos aún lo expulsa de ella. Al revés de Paz (o de Bartra o de Aguilar Camín o, digamos para ampliar la nómina, de José Woldenberg), Monsiváis no se torna en su última etapa un *liberal*: sencillamente disputa el legado del liberalismo desde

una posición de izquierda. Para decirlo de otro modo: a pesar de su culto a la generación juarista, el último Monsiváis no se refugia en el liberalismo, cosa que lo obligaría a aceptar premisas contra las que se ha batido toda su vida (las bondades del mercado libre, la conveniencia de un Estado ligero, las virtudes del individualismo). Lo que hace más bien es reclamar para la izquierda una serie de principios políticos tradicionalmente vinculados al liberalismo (el laicismo, la pluralidad, la tolerancia, los derechos humanos, el reconocimiento de las minorías) y activar las figuras de la Reforma que los gobiernos tecnocráticos del PRI y del PAN no han sabido ya explotar, todo ello mientras continúa su crítica del liberalismo económico y de la (acotada) democracia liberal.

De hecho, ninguno de los desplazamientos ideológicos de Monsiváis lo aparta en momento alguno de los territorios de la izquierda. Por el contrario: esos movimientos son también los de muy buena parte de la izquierda latinoamericana en las últimas décadas. Así como Monsiváis, son muchos los que a finales de los setenta, ante las incontables muestras del fracaso del comunismo, reafirman una última vez, casi desesperadamente, su militancia socialista y se resisten a observar en el liberalismo otra cosa que un complemento ideológico del capitalismo. Así como Monsiváis, son muchos los que en los años ochenta y noventa, desplomados ya el Partido y el socialismo "realmente existente", advierten la potencia revolucionaria de la multitud, celebran sus batallas materiales y afectivas y esperan el Acontecimiento que habrá de fracturar el orden neoliberal que rápidamente se ha consolidado. Así como Monsiváis, son muchos los que a finales de los noventa y principios de los dos miles, frente a la crisis financiera del neoliberalismo y el ascenso de la Marea Rosa, anticipan la toma del Estado y trabajan, con más o menos fervor, para fortalecer a las izquierdas nacionalistas que prometen restaurar lo que el neoliberalismo ha abatido.

La muerte de Monsiváis el 19 de junio de 2010 —apenas un día después de la de José Saramago, él sí siempre plantado en la izquierda comunista— interrumpe de tajo esta cadena de desplazamientos. Sólo queda especular ya cómo habría girado Monsiváis, de qué modo

habría vibrado su obra, ante las experiencias y los descalabros de la izquierda institucional en América Latina y, ahora, en México. ¿Qué habría dicho Monsiváis del gobierno de López Obrador? ¿Cómo habría dado cuenta, por ejemplo, de los constantes enfrentamientos entre un gobierno declaradamente de izquierda y los movimientos sociales (feministas, indigenistas, ecologistas) que una y otra vez lo desafían en las calles? ¿Qué escribiría sobre estos días? Lo cierto es que no hay manera de saberlo. Uno puede imaginar con cierta certeza lo que Paz diría: que este gobierno no es liberal, y vaya que lo castigaría por no serlo. Quién sabe qué diría Monsiváis, a la vez defensor de los principios políticos liberales y reacio a pensarlo todo desde el liberalismo.

Quizá se fugaría de nuevo y escribiría algo oscuro y esquivo, en esa desordenada prosa que servía como campo de batalla de distintas voces y fuerzas e influencias. Quizá se mofaría a partes iguales de los apologistas y fustigadores más recalcitrantes de esta administración y se cuidaría de no fijarse en un punto exacto, moviéndose siempre dentro de los amplios márgenes de esa izquierda cultural que de pronto se alía con la izquierda institucional y un segundo después ya se repliega y vuelve a su región sensible. Quizá personificaría una vez más, como lo hizo tantas veces a lo largo de su vida, las pulsiones y contradicciones de esa izquierda, desgarrada entre el deseo de poder y la aversión al poder, la búsqueda de la hegemonía y el gesto contrahegemónico, la creencia en el Estado y el culto a la sociedad civil, las demandas de la igualdad y las no menos apremiantes demandas de la libertad.

Ese nudo de tensiones —la fidelidad a ese nudo de tensiones— es la herencia política de Carlos Monsiváis.

Epílogo

La larga noche neoliberal

Escribo estas líneas a finales de 2020. Ayer cientos de mexicanas y mexicanos murieron y otros miles se contagiaron en una pandemia que lleva meses y se acelera cada día. También ayer una protesta feminista —otra potente protesta feminista— encendió un punto del país al tiempo que una masacre apagaba otro. Hace unos meses representantes de México, Estados Unidos y Canadá firmaron el acuerdo comercial que sustituyó al Tratado de Libre Comercio. Hace dos años Andrés Manuel López Obrador arrasó en las elecciones presidenciales. Hace más de cinco 43 estudiantes de la escuela normal rural de Ayotzinapa fueron secuestrados y desaparecidos. Hace más de diez el entonces presidente Felipe Calderón ordenó el primero de los muchos operativos militares que habrían de terminar por convulsionar al país. Hace veinte el PRI perdió por primera vez la presidencia de la República. Mañana otros hechos, otros crímenes, se sumarán y restarán al siempre vapuleado presente mexicano.

No hay manera de empezar a entender estas primeras dos décadas del siglo XXI sin antes entender las dos últimas del siglo pasado. A primera vista, aquellas décadas de los ochenta y los noventa lucen remotas, de algún modo ya parte de otra época, de un mundo predigital en el que las cosas ocurrían a otro ritmo y a otra gente. Desde el escándalo del ahora, esos decenios parecen menos vertiginosos, más uniformes, como si el país hubiera estado entonces regulado por una ceñida trama de actores y por dinámicas fácilmente definibles.

Es sólo una ilusión óptica: esos años están más cerca de lo que aparentan y fueron un encendido campo de batalla. En sus trincheras, y entre sus bajas, se fundaron buena parte de las formas y las reglas, los hábitos y los signos, las políticas y los antagonismos del México que hoy pisamos. No importa si el gobierno actual ha declarado ya inaugurada una nueva era: aún estamos atascados en la época neoliberal abierta hace cuatro décadas.

*

¿Cuál es el balance, al día de hoy, de la época neoliberal en México? Mírese alrededor y se encontrarán por todas partes incontables pruebas de su rotunda victoria, de su rotundo fracaso. Mírese otra vez y se verá que la cruzada neoliberal en México cumplió cabalmente con sus objetivos a la vez que quebrantó casi todas sus promesas. La más indiscutible de sus victorias es negativa: el neoliberalismo destruyó deliberadamente —y más allá de toda posibilidad de reparación— estructuras, corporaciones y arreglos del México posrevolucionario. Con similar potencia reacomodó las piezas económicas del país y construyó las instancias y avenidas por las que hoy circula la vida pública y privada de los mexicanos. Acaso ésa sea su mayor conquista: haberse confundido con la forma misma del país. Lejos de ser una mera política de Estado, precisa y reversible, el neoliberalismo está hoy enterrado en las formas y relaciones que sostienen la economía y que sujetan a todos los ciudadanos, incluso a los que desde dentro del marco neoliberal se obstinan en perforarlo. Inserta en todos los ámbitos, la razón neoliberal despide a diario una amenaza: no es posible romper con los actores, acuerdos y hábitos vigentes sin derribar, en el mismo movimiento, la economía mexicana. Lo que alguna vez fue un proyecto se vive hoy como una condena.

No menos obvios son los fracasos de la era neoliberal. Lejos —muy lejos— está aquel México de primer mundo, rico y pacífico, que más de una vez prometieron las tempranas administraciones neoliberales. Lejos, también, la vana ilusión de que el país, una vez ajustada su forma a los deseos y necesidades del mercado financiero internacional,

sería uno de los principales beneficiarios de la globalización económica. La economía mexicana sencillamente nunca creció al ritmo anticipado. Con el objeto de hacerla crecer, los sucesivos gobiernos privatizaron empresas estatales, desregularizaron el mercado financiero, desprotegieron la planta productiva nacional, precarizaron la mano de obra, fomentaron un paisaje de franquicias y maquiladoras, y a cambio obtuvieron, en el mejor de los casos, magros incrementos del producto interno bruto. Incluso su mayor logro macroeconómico —el control de la inflación— palidece ante la pila de fallos y faltas: pérdida del poder adquisitivo, estancamiento del salario mínimo, insuficiente creación de empleos, nulo abatimiento de la pobreza, mayor desigualdad de ingresos. Hoy ya ni siquiera los más desvergonzados neoliberales se atreven a celebrar los resultados económicos de estas cuatro décadas de neoliberalismo —tan sólo repiten mecánica, cansadamente, que no hay alternativa.

Se ha visto en estas páginas que el proceso de reconversión neoliberal se acompañó en México de un alegre relato sobre la transición democrática. De acuerdo con ese relato, la reforma económica habría ocurrido a la par de una intensa reforma política, y el adelgazamiento del Estado habría generado, casi por carambola, la emergencia de una democratizante sociedad civil. En los últimos años del siglo XX y los primeros del XXI el país habría transitado, así, de un régimen cerrado y autoritario, de partido hegemónico, a otro plural, abierto, finalmente democrático. También aquí el balance de la era neoliberal es decepcionante. Es verdad que hubo y hay alternancia en el país y que el orden político actual —en parte debido a reformas institucionales pero también a movilizaciones sociales y al imparable proceso de digitalización que sacudió la esfera pública— es muy distinto al viejo sistema priista. Es mentira, sin embargo, que esa transformación haya fundado una democracia sólida, transparente, incluyente y que la tarea política a partir de entonces no consista sino en afinar esa democracia y en defenderla contra las supuestas amenazas del populismo. Para ir más lejos: no hubo *transición* alguna. Lo que hubo fue una reforma —más o menos profunda, más o menos eficaz— del régimen y no un tránsito de un régimen a otro.

Si se presta atención a fenómenos como la franca persistencia de la corrupción, el ininterrumpido dominio de las élites tecnocráticas y los seis años de restauración priista, se verá que —antes que el desmantelamiento de un régimen y la constitución de otro— lo que aconteció fue una suerte de pacto entre la clase política, la oligarquía y distintos poderes fácticos para garantizar la transformada continuidad de esa clase política, esa oligarquía y esos poderes fácticos. No es que ese proceso haya sido irrelevante; es que fue mucho menos profundo de lo que suelen alegar sus propios beneficiarios. Conviene ser claros: la democracia no es una de las herencias de la época neoliberal. La democracia mexicana está aún por construirse.

También se ha visto a lo largo de este libro que la transformación neoliberal en México no fue sólo política y económica: además supuso un intento de reinventar simbólicamente el país. Al tiempo que demolía y trastocaba estructuras, el neoliberalismo desató una cruzada cultural en la que un amplio número de funcionarios, empresarios e intelectuales se obstinó en imponer y naturalizar la razón neoliberal. Parte de esa operación ocurrió más o menos del mismo modo que en otros lugares: aquí como allá se condenaron las ideas populistas, se declaró cancelado el radicalismo político, se celebró la gestión tecnocrática, se ataron las ideas de libertad individual y libre mercado y se promovieron subjetividades "emprendedoras". Otra parte fue distintivamente local y tuvo que ver con la tropezada factura de una nueva idea de nación. Se ha dicho también: aún priistas y necesitadas de un relato para justificar el cambio de paradigma económico, las primeras administraciones neoliberales ensayaron una nueva narrativa de legitimación sin romper en el proceso con el viejo cuento del nacionalismo revolucionario. Si la transformación política y económica siguió de algún modo un programa, aquí se avanzó a tientas y a veces bamboleantemente. Fueron muchos los escenarios en los que se manipuló el legado posrevolucionario con el fin de redirigirlo y fueron muchos, y diversos, los relatos producidos. Todos ellos coincidieron, no obstante, en una misma rutina historiográfica: limar los episodios más belicosos del viejo relato histórico (los aztecas, la conquista, las intervenciones extranjeras, la revolución) y

alumbrar otros en teoría menos conflictivos (los mayas, la colonia, la república restaurada, la democracia maderista). Todos ellos colaboraron en la tarea de desplazar el país un poco hacia el norte, camino a la frontera, y todos empujaron, al final del día, la imagen de un país abierto y amistoso, desde siempre global y cosmopolita, satisfecho en su dependencia, sólo pleno en el mercado.

Desde luego no es posible cuantificar el éxito o el fracaso de esta cruzada cultural. ¿Cómo medir el impacto de las operaciones simbólicas? ¿De qué modo decretar la victoria o la derrota definitiva de un cierto relato cuando la disputa por los signos no acaba nunca? Esto está claro, sin embargo: esa cruzada se suspendió bastante pronto. Emprendida a partir de la crisis económica de 1982 y acelerada durante la administración salinista, se disgregó y perdió fuerza al cruzar apenas la primera década. El año clave es, otra vez, 1994: fue entonces cuando terminó la fase activa, creativa, de esta campaña y dio arranque su extensa fase defensiva. La explosión zapatista, justo a principios del año, trajo de vuelta al centro de la nación cuerpos, voces e imágenes que la razón neoliberal creía ya marginados y que no se irían ya a ninguna otra parte. El asesinato de Luis Donaldo Colosio, un par de meses más tarde, no sólo desapareció al funcionario priista mejor armado para continuar la fábula del liberalismo social de Salinas de Gortari; también marcó el fin del control político del régimen, de ahí en adelante más ocupado en apagar fuegos que en afinar y extender un cierto relato de legitimación. Más grave aún: la crisis financiera desatada a finales de año pulverizó de tajo la promesa económica del neoliberalismo, a partir de entonces defendido ya no como una oportunidad sino como una simple y llana obligación.

De todo esto se desprende uno de los rasgos decisivos del México posterior a 1994: la ausencia de un relato nacional hegemónico. Quizá por primera vez en su historia independiente, el país trasiega entre ese año y 2018 sin una idea de nación dominante, sin una narrativa histórica oficial dictada desde el Estado. No es que los tropos más obvios del neoliberalismo dejen de ser pronunciados; serán repetidos hasta el hartazgo en los medios de comunicación, siempre con

el objeto de hacerlos pasar por elemental sentido común. No es tampoco que el relato neoliberal creado a finales de los ochenta y principios de los noventa desaparezca en un instante; será reciclado de vez en vez por las élites políticas y económicas, en cada ocasión con menos potencia, y ya no tanto para persuadir a la ciudadanía como para reunirse ellas mismas bajo un solo discurso. Lo que termina en 1994 es la cruzada cultural del Estado. Sacudidas y a menudo repudiadas, las administraciones que seguirán a la de Salinas de Gortari apenas si producirán ya dispositivos simbólicos y se resignarán a ofrecer como única ideología la ideología de la muerte de las ideologías. Para ir por partes: la administración de Ernesto Zedillo (1994-2000) prometerá sólo eso, administración y no política, y se rehusará a continuar movilizando los signos del nacionalismo revolucionario y, más aún, a procurar la continuación del dominio priista. Los gobiernos panistas de Vicente Fox (2000-2006) y Felipe Calderón (2006-2012) no representarán, a pesar del cambio de signo partidista, reanimación alguna de las campañas culturales del Estado. Más bien al contrario: incapaces de articular una narrativa estatal conservadora en un país todavía marcado por los mitos de la Revolución, gobernarán sin un discurso histórico que los legitime y cumplirán cansadamente con las obligaciones del calendario posrevolucionario (los 5 de febrero, los 20 de noviembre, el centenario de la Revolución mexicana). Ni siquiera la breve restauración priista (2012-2018) significará un viraje de importancia. Aunque durante sus primeros meses el gobierno de Enrique Peña Nieto buscará reactivar el discurso salinista de la modernización neoliberal —aquí ya casi sin referencia al pasado revolucionario—, el intento apenas si convencerá a nadie y terminará muy pronto, en 2014, con la tajante clausura de la masacre de Iguala.

¿Hay que decir que todos estos años no han sido, a pesar de la falta de grandes relatos políticos, años de mera administración y apagada inercia? Entre 1994 y el presente no ha imperado de modo alguno el silencio tecnocrático que, según sus apólogos, debía seguir al fin de la historia. Justo al revés: han sido años de brutal estruendo, de conflicto permanente. El agotamiento de la hegemonía estatal

no supuso de ninguna manera la fatiga del disenso político; tan sólo alteró las formas y los espacios de ese conflicto. Si en una zona de la oposición se mantuvo activa una izquierda partidista, contrahegemónica, ocupada en tomar el control del Estado y en construir una mayoría política, en otra emergieron grupos y movimientos (del feminismo al ambientalismo, del zapatismo al Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad) que, en vez de perseguir la hegemonía, practicaron una política poshegemónica deseosa, ya se vio, de "cambiar el mundo sin tomar el poder". También en esa zona apareció y desapareció, una y otra vez, una nueva figura política, la multitud, esa horizontal suma de singularidades que de pronto irrumpe y asalta las calles, desafía toda forma de poder constituido y se dispersa antes de ser asimilada, dejando apenas como rastro una colección de pintas y un orden político aún más abollado.

Nada más brutal y escandaloso, sin embargo, que la pandemia de violencia que ha asolado al país desde 2007. Ningún recuento de las primeras dos décadas del siglo XXI en México podría esquivar la pila de cadáveres que estos años han dejado: son demasiados los cuerpos, es inmensa la fosa. Los números son aplastantes: más de 250 mil asesinados, más de 60 mil desaparecidos, decenas de miles de desplazados, todo desde el momento en que el gobierno federal ordenó los primeros operativos militares contra el "crimen organizado". También atroces son los daños que esas cifras no revelan: el dolor de los deudos, la devastación de comunidades, la proliferación de otras violencias. Se oye decir repetidamente que la culpa de tanta destrucción no es del Estado que declaró la guerra sino de las organizaciones criminales que el Estado combate. Se agrega que la guerra era, además, inevitable. Los cárteles —afirma el discurso de seguridad fundado en el gobierno de Calderón y reciclado hasta el presente por medios y funcionarios— habían triunfado allí donde el Estado era débil o estaba ausente, y por lo mismo era necesario que el aparato de seguridad estatal recuperara los espacios perdidos. El Estado estaba debilitado por un "cáncer" que, en palabras de Calderón, había "invadido ya todo su cuerpo", y por tanto era urgente extirparlo, incluso si para ello había que decretar *de facto* un estado de

excepción en el que las ejecuciones de ciudadanos, identificados *a posteriori* como narcos, fueran constantes y normalizadas.

Hoy los pilares de ese discurso han sido demolidos. En principio, está ya claro que no hay narcos por un lado y Estado por el otro sino un continuo de informalidad y criminalidad en el que prospera el negocio de las drogas. También es evidente que fue el régimen el que decidió tomar esa forma —la de un Estado que despliega sus fuerzas armadas en la calle— de manera voluntaria. Como lo han expuesto ya numerosas investigaciones, no existía en 2006 el estado de emergencia que el régimen adujo para justificar sus operaciones militares. Lo que había entonces, tras las disputadas elecciones presidenciales de ese año, era un gobierno federal escasamente legítimo que, con el agregado de una desacelerada economía interna, optó por securitizar la agenda nacional y afianzar el control del territorio por la fuerza. Ésa es, así, la monstruosa forma que adopta el régimen poshegemónico en estos últimos años: la de un Estado que, al tanto de su incapacidad para producir consentimiento, asegura su poder mediante el recurso de la guerra. Ése es el oscuro hermano gemelo del neoliberalismo tardío en México: una necropolítica que, además de violentar y precarizar cuerpos, mantiene el territorio sacudido y arrasado, nada propicio para la formación de alternativas políticas y sociales. Las pilas de cadáveres no son un accidente dentro de la era neoliberal: son parte constitutiva de su larga noche.

*

¿En qué momento terminará esa noche? ¿Es el gobierno de Andrés Manuel López Obrador el anuncio ya de un alba posneoliberal? ¿Han sido sus primeros dos años de gestión el accidentado arranque de un proceso de destrucción y reconstrucción de las estructuras económicas del país? Quizá sea todavía demasiado temprano para dictaminar si la administración de López Obrador —tan virulentamente antineoliberal en el discurso y acaso apenas el inicio de un duradero predominio político de Morena en el país— representará al final del día una ruptura o apenas una perturbación en la trama histórica del neo-

liberalismo mexicano. Está claro, por lo pronto, que su gobierno a la vez desborda esa trama y está irremediablemente contenido dentro de ella —a un mismo tiempo exhibe la posibilidad de clausurar la época neoliberal y la endiablada dificultad que ello supone—. Está claro, también, que toda expectativa sobre su administración debe ser hoy revisada ante los brutales efectos de la pandemia de covid-19, que ha llenado una vez más al país de muertos y deudos y ha orillado al gobierno ya no a dirigir una gran "cuarta transformación" sino a gestionar, mucho menos heroicamente, otra crisis.

Apenas si es necesario apuntar las maneras en las que la administración de López Obrador contrasta con las administraciones neoliberales anteriores. AMLO y su gobierno provienen de sitios distintos: no ya el ITAM sino la UNAM y El Colegio de México, no el empresariado panista sino las complicadas filas de la izquierda institucional mexicana, no el priismo globalizador triunfante en los años ochenta sino el priismo nacionalista derrotado esa misma década. AMLO y su gobierno operan bajo otra racionalidad política: no ya la razón tecnocrática que proclama el fin de la política y el dominio de la pura administración sino una razón populista que, además de reivindicar el antagonismo político, necesita otra vez construir hegemonía y acompañarse de una noción de *pueblo*. AMLO y su gobierno se fundan bajo una premisa económica diferente: no ya la de la inexorabilidad del dominio neoliberal sino la idea de que el Estado nacional cuenta, a pesar del entramado financiero internacional —y ahora: a pesar de la debacle económica desatada por el virus—, con la potencia suficiente para desviar el curso del país

El desafío de López Obrador al dominio neoliberal es, sin embargo, mucho menos radical de lo que algunos de sus adversarios temen. Lejos de los fantasmas de la izquierda bolivariana latinoamericana, AMLO no se concibe a sí mismo como socialista ni avizora un futuro poscapitalista (tan sólo posneoliberal), y ni siquiera pretende sumarse a un bloque político regional que fortalezca su posición ante Estados Unidos y las corporaciones transnacionales. Líder no de *la* izquierda mexicana sino de su rama más estatista y nacionalista, es además sordo a los reclamos autonomistas e identitarios y parece mucho

más interesado en implementar un modelo nacional desarrollista —con sus amplios programas sociales, sus megaproyectos de infraestructura y sus ilusiones petroleras— que en respetar y fomentar circuitos económicos alternativos. Al fin y al cabo formado en el priismo de los años setenta, propone en última instancia menos una revolución que una vuelta: en el mejor de los casos, una cierta restauración del aparato de protección social devastado por las administraciones tecnocráticas; en el peor, una reactivación de las formas autoritarias, presidencialistas, de aquel priismo.

Estos primeros dos años de gobierno han mostrado, además de los límites políticos e intelectuales de López Obrador, la extraordinaria resiliencia del orden neoliberal. Disuelto en todas partes, el neoliberalismo —se ha visto— aspira a ser un poder sin afuera y obliga a todos, incluso a sus más acérrimos críticos, a operar desde dentro. Ahí está López Obrador ahora: al interior del orden neoliberal, jurando combatirlo. Desde ahí dirige un Estado mermado por las políticas neoliberales y cercado por grupos de interés. Desde ahí maniobra una economía decaída, atada a deudas y compromisos y dependiente de la estadounidense. El margen de acción allí dentro no es amplio, y las políticas de López Obrador no parecen estarlo extendiendo. Opuesto a remodelar la economía política del país con una ambiciosa reforma fiscal, AMLO ha preferido adoptar una serie de medidas que nada o muy poco hacen por fortalecer la dañada capacidad del Estado. Sus políticas de austeridad, en lugar de reorientar los recursos del Estado, parecen recortarlos. Sus programas sociales, en vez de robustecer los pilares del Estado de bienestar, ocurren con frecuencia al margen de las vías estatales y en ocasiones echan mano de los poderes fácticos que se asegura estar debilitando. Su renuencia a armar un paquete de medidas económicas de emergencia para combatir la crisis ocasionada por la pandemia, más que mantener el rumbo original de su gobierno, agudiza la crisis y menoscaba todavía más la capacidad de su administración para conducir la economía.

Igualmente errático ha sido el esfuerzo por recomponer la hegemonía cultural del Estado. Hasta ahora AMLO ha fracasado en su

intento doble de imponer una nueva narrativa de legitimación nacional y de construir ese sujeto social, el pueblo, que debería servir como origen y destinatario de su administración. En principio, y a pesar de las diarias conferencias matutinas del presidente, el gobierno no ha podido —*spoiler alert*: ni podrá— imponer su voz con la misma firmeza que el antiguo régimen priista: ahora todos hablan e interrumpen y replican en medios y redes sociales. Tampoco ha logrado —y acaso ni siquiera ha querido— producir contenido nuevo para colmar el relato más bien vacío de la "cuarta transformación". En vez de ello, se ha limitado a reciclar temas y motivos del nacionalismo revolucionario, de pronto teñidos de un cierto cristianismo redentor. Estos meses han expuesto, además, la férrea resistencia de la sociedad a comportarse como *pueblo*, y más aún como el *pueblo bueno* que alguna vez AMLO presumió pastorear. En lugar de reunirse bajo un solo relato cultural y de recortarse contra el enemigo que el régimen ofrece (enemigo, dé paso, cada vez más evanescente: de la *mafia del poder* a la *oligarquía* a los *fifís* a los *conservadores*), la sociedad se disgrega y se descompone una y otra vez en multitudes —mírense ahora mismo las protestas feministas— que practican su propia política y construyen sus propios adversarios. Mejor así: el reto hoy es practicar una política radical y antagonista que no silencie ni suprima las diferencias ni remede la violencia de estos inexcusables años de necropolítica.

El peligro que se asoma en el horizonte no es tanto el de la continuidad del neoliberalismo como el de su completa naturalización. Si el gobierno de López Obrador no altera de manera sustantiva el curso del país, terminará consiguiendo, paradójicamente, lo que ni siquiera las administraciones pasadas lograron: ocultar del todo los mecanismos del dominio neoliberal. El gobierno dirá que el neoliberalismo ha muerto, los partidarios del régimen certificarán su muerte y el neoliberalismo continuará dominante, ahora ya casi invisible y por lo mismo casi imbatible, corregido por los programas sociales del gobierno y cubierto bajo el bravo discurso antineoliberal del presidente. Ése es el peligro: que AMLO inaugure no un nuevo ciclo político y económico sino apenas una tercera etapa del neolibera-

lismo en México, esta vez dirigida por gobiernos declaradamente antineoliberales. Ya se va viendo que así está operando el capitalismo neoliberal en buena parte del mundo: acompañado por gestos y discursos críticos —ya populistas, ya nacionalistas— que de ningún modo alteran su funcionamiento. Ahí estamos ahora: atascados en el punto muerto de la no muerte del neoliberalismo.

Más allá o más acá de AMLO, la tarea inmediata de esta generación es superar ese *impasse* y abrir alguna grieta por donde se cuele el futuro.

Agradecimientos

Empecé a escribir este libro en la biblioteca de The Graduate Center, en Nueva York, así que mis primeros agradecimientos van para mis compañeros y profesores ahí, en especial a Fernando Degiovanni, José del Valle, Oswaldo Zavala y Magdalena Perkowska. Agradezco también el estímulo de mis colegas y estudiantes en Fresno State, donde una buena mañana terminé el manuscrito.

La complicidad y la conversación de numerosos amigos y amigas fueron fundamentales para mí durante este tiempo: Mario Arriagada, Humberto Beck, Iñaki Bonillas, Carlos Bravo Regidor, Jorge Cano, Walfrido Dorta, Álvaro Enrigue, Luis Felipe Fabre, Sergio Galaz, Rocío Gutiérrez, Sara Hidalgo, Michi Jigargian, Charles Jigarjian, Andrés Lajous, Gaëlle Le Calvez, María Lebedev, Elvira Liceaga, Valeria Luiselli, Lina Meruane, María Minera, Georgina Morlett, María Dolores Morillo, Ricardo Padilla, Carlos Pereda, Marcela Rodríguez, Jaime Rodríguez Matos, Carolina Sá Carvalho, Esteban Silva, Cindy Ventura, Lorena Uribe Bracho, Paula Winograd, Seth Wulsin, Naief Yehya, Alejandro Zambra.

A Verónica Flores y Juan Carlos Ortega debo que mi manuscrito haya encontrado casa.

Sencillamente no hubiera podido escribir este libro sin el apoyo de mi familia.

Nada sería posible sin Lorena. Nada tendría ya sentido sin ella, Emma y Elena.

Notas

Introducción. La era neoliberal

[1] Para una historia del neoliberalismo, véanse David Harvey, *Breve historia del neoliberalismo*, trad. Ana Varela Mateos (Madrid: Akal, 2007); Fernando Escalante Gonzalbo, *Historia mínima del neoliberalismo* (México: El Colegio de México, 2015); y Quinn Slobodian, *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018).

[2] Harvey, *Breve historia del neoliberalismo*, 6.

[3] Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)*, trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007), 264. Las ideas de Foucault sobre el neoliberalismo han generado un nuevo campo de estudios, los "governamentality studies", así como no poca controversia en torno a su posicionamiento político ante el avance del proyecto neoliberal. Al respecto véanse Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), y Daniel Zamora y Michel C. Behrent (eds.), *Foucault and Neoliberalism* (Cambridge: Polity, 2015).

[4] Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, 149.

[5] Sobre la des-democratización de la democracia en el orden neoliberal: Wendy Brown, *El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo*, trad. Víctor Altamirano (Barcelona: Malpaso, 2017).

[6] Pierre Dardot y Christian Laval, *La nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal*, trad. Alfonso Díez (Barcelona: Gedisa, 2013), 15.

[7] Sobre el sujeto neoliberal, véase Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, sobre todo las lecciones del 28 de marzo y el 4 de abril de 1979; Dardot y Laval, *La nueva razón del mundo*, especialmente los capítulos 4 y 9, y Brown, *El pueblo sin atributos*, 17-113.

[8] Para un estudio sobre los primeros exponentes de las ideas económicas neoliberales en México, véase María Eugenia Romero Sotelo, *Los orígenes del neoliberalismo en México: la Escuela Austriaca* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016). Para una historia del cambio de dirección económica en el país: Sarah Babb, *Proyecto: México: los economistas del nacionalismo al neoliberalismo*, trad. Ofelia Arruti (México: Fondo de Cultura Económica, 2003). Para una historia económica del neoliberalismo en México hasta 2005: José Luis Ávila, *Historia económica de México: 6. La era neoliberal* (México: Océano, 2006).

[9] Sobre la transformación del cine mexicano en esa época, y su efectividad para diseminar la razón neoliberal, véase Ignacio Sánchez Prado, *Screening Neoliberalism: Transforming Mexican Cinema, 1988-2012* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2014).

[10] Un libro indispensable sobre el avance de la razón neoliberal en México es el de Irmgard Emmelhainz: *La tiranía del sentido común: la reconversión neoliberal de México* (México: Paradiso, 2016).

[11] El más claro, y vergonzante, ejemplo de ello: las celebraciones oficiales en torno al bicentenario de la Independencia. Ya no sólo carente de un discurso nacional sino incapaz incluso de movilizar viejos símbolos y tropos nacionales, el gobierno se resigna a montar un espectáculo de rayos láser y a levantar una muda, tímida estela de cuarzo en el Paseo de la Reforma.

[12] No se entienda por *posneoliberalismo* una etapa ya libre de neoliberalismo. Este concepto, como ha explicado Pablo Dávalos, hace referencia al "tiempo histórico de los gobiernos latinoamericanos que surgieron de las luchas sociales en contra del neoliberalismo", gobiernos que, a la vez que se baten contra la razón neoliberal, reproducen voluntaria o involuntariamente algunas (o muchas) de sus prácticas. Pablo Dávalos, *Alianza País o la reinvención del poder: siete ensayos sobre el posneoliberalismo en el Ecuador* (Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2016).

1. Editando neoliberalismo: *Vuelta* en los años ochenta

[1] Octavio Paz, entrevistado por Samuel del Villar y Rafael Segovia, "Historia y prehistoria de *Vuelta*", en Marie-José Paz, Adolfo Castañón y Danubio Torres Fierro (eds.), *A treinta años de Plural (1971-1976): revista fundada y dirigida por Octavio Paz* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001).

[2] Octavio Paz, "Editorial", *Vuelta* 1 (diciembre de 1976), 1-2.

[3] Sobre la historia y el discurso político de *Plural*, véase John King, Plural *en la cultura literaria y política latinoamericana: de Tlatelolco a "El ogro filantrópico"* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), y Gabriel Wolfson, "La sintaxis de *Plural*", *Crítica* 159 (2014).

[4] King, Plural *en la cultura literaria y política latinoamericana*, 308.

[5] Citado en Jaime Perales Contreras, *Octavio Paz y su círculo intelectual* (México: Coyoacán-ITAM, 2013), 263.

[6] Así describe Paz a ambos adversarios en el texto con que celebra el quinto aniversario de la revista:

"Dos fuerzas se disputan, entre nosotros, las voluntades y las conciencias: el Poder Institucional y la Doctrina. El primero es una realidad inmensa y poderosa. No sólo es el Estado heredado de la Revolución de México sino que, a través de sus órganos y agencias, dirige o patrocina, lo mismo en la capital que en la provincia, infinidad de actividades culturales [...] Gran canal de movilidad social, el Poder Institucional seduce, premia, manipula y, a veces, castiga. La Doctrina es una amalgama de fragmentos e interpretaciones, no pocas veces contradictorias, de la *Vulgata* marxista-leninista. Carece de poder efectivo pero no de influencia. A pesar de que en los últimos años se han disipado muchas ilusiones —ya es imposible cerrar los ojos ante lo que ocurre en los países del mal llamado 'socialismo real'—, la Doctrina todavía fascina a muchas conciencias, sobre todo entre los intelectuales de la clase media latinoamericana" ("Quinta Vuelta", 4-5).

[7] Para una historia general (y no poco apologética) de *Vuelta*, véase Malva Flores, *Viaje de* Vuelta*: estampas de una revista* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011).

[8] Javier Contreras Alcántara, "Entre la celebración y el desencanto: perspectivas intelectuales sobre la democracia y la sociedad al arribo del

México bicentenario", *Cuadernos de Estudios Latinoamericanos* 8 (enero-marzo de 2010), 78.

[9] Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, 17.

[10] Enrique Krauze, "El timón y la tormenta", *Vuelta* 71 (octubre de 1982), 21.

[11] Octavio Paz, *El ogro filantrópico* (México: Joaquín Mortiz, 1979), 38.

[12] *Ibid.*, 41.

[13] *Ibid.*, 38.

[14] En palabras de Zaid: "El gobierno es costoso porque puede serlo, no porque a los pobres les convenga. El gobierno está a cargo de gente preparada y progresista que quiere hacer las cosas bien hechas, con toda la mano, para estar a la altura de los tiempos y de su propia grandeza. El gobierno es la pieza clave del sector moderno. Lo que quiere ofrecer, cobrando impuestos, son servicios modernos. La oferta de servicios en especie, gratis o subsidiados, sirve para darle un mercado cautivo al sector moderno, pero resulta de un costo/beneficio desastroso para los supuestos beneficiarios" (*El progreso improductivo* [México: Siglo XXI, 1979], 165-166).

[15] Paz, *El ogro filantrópico*, 38.

[16] *Ibid.*, 44.

[17] Zaid, *El progreso improductivo*, 193.

[18] *Ibid.*, 19.

[19] *Ibid.*, 233.

[20] Claudio Lomnitz, "Narrating the Neoliberal Moment: History, Journalism, Historicity", *Public Culture* 20.1 (2008), 47.

[21] Héctor Aguilar Camín, "Memorias de una nacionalización", *Nexos* 58 (septiembre de 1982), 21-28.

[22] Krauze, "El timón y la tormenta", 14.

[23] *Ibid.*, 16.

[24] *Ibid.*, 14.

[25] *Ibid.*, 17.

[26] *Ibid.*, 21.

[27] *Ibid.*, 22.

[28] Gabriel Zaid, "Más progreso improductivo y un presidente apostador", *Vuelta* 73 (diciembre de 1982), 18.

[29] Enrique Krauze, "Por una democracia sin adjetivos", *Vuelta* 86 (enero de 1984), 4.

[30] *Ibid.*, 6.

[31] *Ibid.*, 10.

[32] *Idem.*

[33] *Ibid.*, 5.

[34] Lomnitz, "Narrating the Neoliberal Moment", 53.

[35] Krauze, "El timón y la tormenta", 13.

[36] *Ibid.*, 7.

[37] Jacques Rancière, "Does Democracy Mean Something?", *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (Nueva York: Bloomsbury, 2010), 45-61.

[38] Sobre los debates culturales en torno al sismo de 1985, véase el cuarto capítulo de Mark Anderson, *Disaster Writing: The Cultural Politics of Catastrophe in Latin America* (Charlottesville: Virginia Press, 2011).

[39] Octavio Paz, "Escombros y semillas", *Vuelta* 180 (noviembre de 1985), 8.

[40] Enrique Krauze, "Revelación entre ruinas", *Vuelta* 180 (noviembre de 1985), 12.

[41] Paz, "Escombros y semillas", 8.

[42] "[P]ara estos grupos la democracia es en lo fundamental el aprendizaje de la resistencia civil, que se inicia en la defensa de la legalidad, ante la ilegalidad practicada desde las esferas del poder económico y político" (Carlos Monsiváis, *Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza* [México: Era, 1987], 11).

[43] "[N]o se examinará seriamente el sentido de la acción épica del jueves 19 mientras se le confine exclusivamente en el concepto de solidaridad [...] El 19, y en respuesta ante las víctimas, la ciudad de México conoció una toma de poderes, de las más nobles de su historia, que trascendió con mucho los límites de la mera solidaridad; fue la conversión de un pueblo en gobierno y del desorden oficial en orden civil" (*Entrada libre*, 20).

[44] *Ibid.*, 11.

[45] *Ibid.*, 79.

[46] Gabriel Zaid, *La nueva economía presidencial* (México: Grijalbo, 1994), 17.

[47] Jon Beasley-Murray, *Posthegemony: Political Theory and Latin America* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010), 75. (Véase en particular el capítulo 2 sobre la noción liberal de sociedad civil.)

[48] Enrique Krauze, "Chihuahua: ida y vuelta", *Vuelta* 115 (junio de 1986), 36.

[49] *Ibid.*, 43.

[50] Octavio Paz, "Ante un presente incierto. Historias de ayer, II", *La Jornada* (11 de agosto de 1988).

[51] Enrique Krauze, "El sueño del norte", *Vuelta* 143 (octubre de 1988), 47-49.

[52] "En aquel encuentro en Parras [Zambrano y yo] sembramos la semilla de una fructífera relación en la revista *Letras Libres* y, posteriormente, en la Editorial Clío, donde, gracias al inolvidable Eugenio Garza Lagüera y a su gran capitán, José Antonio Fernández, nos volvimos socios. Más que una sociedad, integramos una familia cuya vocación ha sido honrar a la cultura mexicana, defender la libertad y llevar nuestra historia a todos los rincones del país." Enrique Krauze, "Homenaje a Lorenzo Zambrano", *Letras Libres* (13 de mayo de 2014). https://www.letraslibres.com/mexico-espana/cultura/homenaje-lorenzo-zambrano.

[53] Jaime Sánchez Susarrey, "La izquierda: ¿emisario del pasado?", *Vuelta* 140 (julio de 1988), 65.

[54] *Idem.*

[55] *Idem.*

[56] Jaime Sánchez Susarrey, "El 6 de julio", *Vuelta* 141 (agosto de 1988), 63.

[57] Jaime Sánchez Susarrey, "La crisis de identidad del PRD", *Vuelta* 161 (abril de 1990), 52.

[58] Jaime Sánchez Susarrey, "¿Hacia el neocorporativismo?", *Vuelta* 148 (marzo de 1989), 64.

[59] Enrique Krauze, "El sueño del norte", *Vuelta* 143 (octubre de 1988), 49.

[60] Enrique Krauze, "Los obreros y el poder", *Vuelta* 147 (febrero de 1989), 29.

[61] Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, 75.

[62] Carlos Illades, *La inteligencia rebelde: la izquierda en el debate público en México, 1968-1989* (México: Océano, 2012), 161.

[63] Krauze, "Por una democracia sin adjetivos", 13.

[64] Octavio Paz, "Ante un presente incierto: historias de ayer, I", *La Jornada* (10 de agosto de 1988); "Ante un presente incierto: historias de ayer,

II", *La Jornada* (11 de agosto de 1988); "Ante un presente incierto: entre luz: ¿alba o crepúsculo?", *La Jornada* (12 agosto de 1988).

[65] Adolfo Gilly, "Carta a Octavio Paz", *La Jornada* (22 de agosto de 1988), 12.

[66] Superbarrio Gómez, "Un ring para Superpaz", *La Jornada* (23 de agosto de 1988), 11.

[67] Octavio Paz, "Respuesta, réplicas y tapabocas", *La Jornada* (26 de agosto de 1988), 9.

[68] Enrique Krauze, "Oráculos de Tocqueville", *La Jornada* (13 de agosto de 1988), 10.

[69] Gabriel Zaid, "País en curva", *Proceso* 617 (27 de agosto de 1988), 35.

[70] *Ibid.*, 34.

[71] *Ibid.*, 35.

[72] Enrique Krauze, *Octavio Paz: el poeta y la revolución* (México: Debolsillo, 2014), y Christopher Domínguez Michael, *Octavio Paz en su siglo* (México: Aguilar, 2014).

[73] Enrique Krauze, "*Después del milagro*, de Héctor Aguilar Camín", *Vuelta* 146 (enero de 1989), 41.

[74] Enrique Krauze, "América Latina: el otro milagro", *Vuelta* 169 (diciembre de 1990), 26.

[75] Octavio Paz, "El siglo XX: la experiencia de la libertad", *Vuelta* 167 (octubre de 1990), 8.

[76] Mario Vargas Llosa, "El país que vendrá", *Vuelta* 160 (marzo de 1990), 43.

[77] Josué Sáenz, "Contra la economía metafísica", *Vuelta* 157 (diciembre de 1989), 26.

[78] *Ibid.*, 25-26.

[79] *Ibid.*, 26.

[80] Octavio Paz, "Fondo Nacional para la Cultura y las Artes", *Vuelta* 149 (abril de 1989), 50.

[81] *Ibid.*, 53.

[82] Jaime Sánchez Susarrey, "Informe y diálogo de sordos", *Vuelta* 158 (enero de 1990), 51.

[83] Krauze, "Los obreros y el poder", 27-28.

[84] Octavio Paz, *Tiempo nublado* (Barcelona: Seix Barral, 1983), 361.

[85] Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, 83-84.

[86] En marzo de 1992 la revista anuncia en portada una "Reivindicación de Edmund Burke" y en sus páginas interiores Krauze se encarga de presentar a este autor —figura fundacional del pensamiento conservador— como un ejemplar abogado de "la noción clásica de la libertad individual". Enrique Krauze, "Burke para nuestro tiempo", *Vuelta* 176 (julio de 1991), 16.

II. La reinvención de México: alrededor de *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*

[1] Citado en Irene Herner, "30 siglos de arte mexicano", *Nexos* 156 (diciembre de 1990).

[2] Sobre la participación del Estado mexicano en esta exposición, véanse César Villanueva Rivas, *Representing Cultural Diplomacy: Soft Power, Cosmopolitan Constructivism and Nation Branding in Mexico and Sweden* (Växjö, Suecia: Växjö University Press, 2007), y Valeria Macías Rodríguez, *La participación de la iniciativa privada en las exposiciones internacionales de arte: el caso Televisa* (tesis de maestría, Universidad Iberoamericana, 2015).

[3] Carlos Salinas de Gortari, *México: un paso difícil a la modernidad* (México: Plaza y Janés, 2000), 650.

[4] Miguel Ángel Corzo, citado en Herner, "30 siglos de arte mexicano".

[5] Entre los escritores invitados al festival se cuentan Octavio Paz, Carlos Fuentes, Elena Poniatowska, Carlos Monsiváis, José Emilio Pacheco, Homero Aridjis, Eraclio Zepeda y Alberto Ruy Sánchez.

[6] Sobre las actividades en el marco de *Mexico: A Work of Art*, véase el reportaje de Herner, "30 siglos de arte mexicano".

[7] Fue la crítica Teresa del Conde la que, en el artículo "Nuevos mexicanismos" (*Unomásuno*, 25 de abril de 1987), acuñó el término "neomexicanismo" para referirse a una constelación de pintores figurativos ocupados en intervenir y resignificar la iconografía tradicional mexicana. Entre ellos se contaban Julio Galán, Ricardo Anguía, Nahum B. Zenil, Marisa Lara, Rocío Maldonado, Esteban Azamar, Janitzio Escalera, Arturo Guerrero y Georgina Quintana. Sobre el neomexicanismo

y el giro neoliberal, véase Jorge Luis Marzo, "Neo, post, ultra, pre, para, contra, anti: modernidad, barroco y capitalismo en el arte contemporáneo mexicano", *Estudios curatoriales* 1.1. (2012), y María Noel Secco, *Neo-Mexicanism and NAFTA: Exhibiting National Identity* (tesis de maestría, Concordia University, 2010).

[8] Sobre el uso publicitario que se hace de la obra y figura de Frida Kahlo en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* y en *Mexico: A Work of Art*, véase Jean Franco, "'Manhattan Will be More Exotic this Fall': The iconization of Frida Kahlo", *Women: A Cultural Review* 2.3 (1991), 220-227.

[9] Tony Bennett, "The Exhibitonary Complex", *New Formations* 4 (1988), 76.

[10] Sobre la presencia de México en las exposiciones universales, véanse Mauricio Tenorio Trillo, *Artilugio de la nación moderna: México en las Exposiciones Universales, 1880-1930* (México: Fondo de Cultura Económica, 1988), y Tenorio Trillo, *Historia y celebración: México y sus centenarios* (México: Tusquets, 2010).

[11] Olivier Debroise, "Mexican Art on Display", en *The Effects of the Nation: Mexican Art in an Age of Globalization*, ed. Carl Good y John V. Waldron (Filadelfia: Temple University Press, 2001), 21-22.

[12] Sobre la historia de la organización de esta exposición, véase Beth Alvarez, "Adolfo Best-Maugard's influence on the art and the aesthetics of Katherine Anne Porter", *Newsletter of the Katherine Anne Porter Society* 17 (2017).

[13] *Twenty Centuries of Mexican Art/Veinte siglos de arte mexicano*, catálogo de exhibición (Nueva York: Arno Press, 1940), 8.

[14] Miguel Covarrubias, "Modern Art/Arte Moderno", en *Twenty Centuries of Mexican Art*, 145.

[15] Para la historia de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, véase Gustavo Vega Cánovas, *El Tratado de Libre Comercio en América del Norte: visión retrospectiva y retos a futuro* (México: El Colegio de México, 2010).

[16] Así lo reconoce en su momento Pablo Marantes, entonces cónsul interino de México en Nueva York: "La exposición del MET y la serie de eventos paralelos llamados *México: una obra de arte* en los próximos tres o cuatro meses en Nueva York forman un programa cultural congruen-

te con los intereses económicos y políticos del gobierno de México" (citado en Herner, "30 siglos de arte mexicano").

[17] Véase Marc Blanchard, "Thirty Centuries: The Splendors of Mexico and the Politics of National Representation in the New Cultural Economy", *Visual Anthropology Review* 8.2 (1992), 80.

[18] Carlos Monsiváis, "De la cultura mexicana en vísperas del Tratado de Libre Comercio", *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*, eds. Gilberto Guevara Niebla y Néstor García Canclini (México: Fundación Nexos-Editorial Patria, 1992), 24.

[19] Así lo deja ver una sonada encuesta publicada en el número inaugural de la revista *Este País*. Como su artículo principal la revista presentaba una selección de la Encuesta Mundial de Valores de 1990 realizada por la Universidad de Míchigan entre 1 729 canadienses, 2 010 estadounidenses y 1 531 mexicanos. A la pregunta de si los encuestados estaban de acuerdo con un comercio libre y sin condiciones, 37% de los estadounidenses, 53% de los canadienses y 71% de los mexicanos respondieron afirmativamente. Por otra parte, "el 34% de los mexicanos desea lazos más cercanos con Estados Unidos y el 32% con Canadá. Esta actitud no encuentra reciprocidad pues sólo el 17% de los estadounidenses y el 13% de los canadienses quieren lazos más cercanos con México". El dato que provocó más polémica, y en algunos casos alarma, en la opinión pública mexicana fue que 59% de los encuestados mexicanos respondió afirmativamente a la pregunta de si estarían dispuestos formar un solo país con Estados Unidos si ello significara un mejor nivel de vida. "Integración económica y nacionalismo: Canadá, Estados Unidos y México", *Este País* 1 (abril de 1991), 3-9.

[20] Véase al respecto Néstor García Canclini, "Prehistoria económica y cultural del Tratado de Libre Comercio", *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*, 3-14; Guillermo Bonfil Batalla, "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio", *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*, 157-178; y Mauricio de María y Campos, "Las industrias culturales y de entretenimiento en el marco de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio", *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*, 235-298.

[21] "Eso no es tan relevante para México. Si tienes tiempo, visita la exposición *Thirty Years of Splendors* [*sic*] y te darás cuenta de que no hay

mucho de qué preocuparse." La traducción es mía. Citado en García Canclini, "Prehistoria económica y cultural del Tratado de Libre Comercio", 10.

[22] Salinas de Gortari, *México: un paso difícil a la modernidad*, 648-649.

[23] Roger Bartra, "La crisis del nacionalismo", en *Oficio mexicano* (México: Grijalbo, 1993), 111-112.

[24] Roger Bartra, "La venganza de la Malinche: hacia una identidad posnacional", en *Oficio mexicano*, 96.

[25] Claudio Lomnitz, *La nación desdibujada: México en trece ensayos* (Barcelona: Malpaso, 2016), 7.

[26] Salinas de Gortari, *México: un paso difícil a la modernidad*, 287. Para una revisión crítica del liberalismo social, véase Gavin O'Toole, *The Reinvention of Mexico: National Ideology in a Neoliberal Era* (Liverpool: Liverpool University Press, 2010), 43-74.

[27] Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, *México: esplendores de treinta siglos*, catálogo de exhibición (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992), 43. Sobre la cambiante significación de la Coatlicue en la cultura mexicana, desde su "descubrimiento" en 1790 hasta el presente, véase Jean Franco, "The return of Coatlicue: Mexican nationalism and the Aztec past", *Journal of Latin American Studies: Travesía* 13.2 (2004), 205-219.

[28] Michael D. Coe, "*Mexico: Splendors of Thirty Centuries:* An Exhibit at the Metropolitan Museum of Art", *American Anthropologist* 93.2 (1991), 526-527.

[29] Jorge Luis Marzo, "Neo, post, ultra, pre, para, contra, anti: modernidad, barroco y capitalismo en el arte contemporáneo mexicano", *Estudios curatoriales* 1.1 (2012).

[30] En el texto principal del catálogo escribía Antonio Castro Leal: "Durante la mayor parte del siglo XIX México dedicó todas sus fuerzas a consolidar su independencia y a buscar nuevas formas de justicia social. Después de que el torrente liberal barrió con el Imperio de Maximiliano y los conservadores, las aguas de la historia se estancan y, durante el reinado de Porfirio Díaz, se empiezan a pudrir. El pueblo acaba por rebelarse y, después de una lucha de diez años, reconquista el derecho de sentirse mexicano. El arte se rebela también" ("Introduction/Introducción", *Twenty Centuries of Mexican Art/Veinte siglos de arte mexicano*, 19).

[31] Así describía, en términos casi épicos, Antonio Castro Leal al muralismo mexicano en el catálogo de aquella exposición:

"Después de haber dado pruebas solemnes de su capacidad pictórica en los delicados perfiles de los relieves prehispánicos y en los cuadros religiosos de la Colonia, el mexicano está ya preparado para las admirables realizaciones de la pintura mural de nuestro tiempo. Tal parece como si el talento plástico de nuestra raza hubiera necesitado solo una oportunidad y una nueva fe para alcanzar en pintura esa gloriosa plenitud a la que había llegado antes en la escultura antigua y en la arquitectura barroca. Una ola de fervor social, de vibrantes convicciones y de belleza animó las formas de los grandes frescos mexicanos.

"En los muros públicos, lo mismo que en la vida nacional, apareció el pueblo luchando por la libertad y la justicia, y el indio en medio de sus alegrías y sus tristezas. Esos frescos son de todos y para todos [...]

"[...] En los muros mexicanos se escribió la vida del pueblo y la historia de la nación, la silenciosa tragedia de los humillados y la sórdida ambición de los malvados. Y sobre todo, como una luz consoladora, la esperanza de un mundo mejor" (Castro Leal, "Introduction/Introducción", 19-20).

[32] Véase Susana Pliego Quijano, "Territorios velados: *México, Esplendores de treinta siglos*, el canon de la cultura oficial y su uso en la diplomacia cultural", *Nierika: Revista de estudios de arte* 4.7 (2015), 74-90.

[33] Son dos los catálogos de la exhibición: uno editado por el Museo Metropolitano para las exposiciones en Nueva York, San Antonio y Los Ángeles, y otro editado por el Conaculta para las exposiciones en Monterrey y la Ciudad de México. El catálogo mexicano tiene 128 páginas, presenta sólo una selección de las piezas exhibidas (sin fichas museográficas) e incluye una "Introducción" de Rafael Tovar y de Teresa, presidente del Conaculta, una "Presentación" de José Sarukhán Kermez, rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, y el ensayo "El águila, el jaguar y la Virgen" de Paz, además de algunas páginas finales sobre la historia y la restauración del Antiguo Colegio de San Ildefonso. El catálogo estadounidense es ostensiblemente más extenso: 712 páginas, imágenes de todas las piezas exhibidas en el Museo Metropolitano y las fichas museográficas de cada una de ellas, redactadas por 34 investigadores y

especialistas, tanto mexicanos como estadounidenses. Aparte del ensayo de Paz, titulado aquí "Will for Form", el libro contiene textos preliminares de Philippe de Montebello, director del Museo Metropolitano; de Emilio Azcárraga, en su rol de "chairman" de Friends of the Arts of Mexico; y de Víctor Flores Olea, entonces presidente del Conaculta; así como 24 textos, escritos por 17 autores, sobre el patrimonio cultural exhibido.

[4] Octavio Paz, *Posdata* (México: Siglo XXI Editores, 1970), 132-133.

[5] Escribe Paz: "a pesar de su extrañeza, de una manera oscura y casi nunca racional nos reconocemos en ellas. O más exactamente: vislumbramos a través de sus formas complicadas una parte enterrada de nuestro propio ser" ("El águila, el jaguar y la Virgen", 16).

[6] *Ibid.*, 17.

[7] "Miles y miles de obreros y artesanos indios —escribe Paz— trabajaron en la edificación de templos, conventos, acueductos y otras obras materiales. La participación de los indios no se explica —al menos exclusivamente— por la coacción social. Es evidente que fue decisiva la voluntaria cooperación de la mayoría. No es demasiado difícil entender el *porqué* de esa buena disposición. En primer término: por más penosos que hayan sido los trabajos que debían realizar, no eran comparables con los que se les exigía bajo la dura dominación azteca ni tampoco con las crueles exacciones de los encomenderos. George Kubler señala, además, que en Mesoamérica no había una línea divisoria precisa entre rito y trabajo: muchas de las tareas que ejecutaban los indios eran consideradas como deberes o funciones rituales (y entre ellos, añado, nada menos que la guerra). Así pues, no es extraño que colaborasen en la edificación de los santuarios de su nueva religión" ("El águila, el jaguar y la Virgen", 34-35).

[38] *Ibid.*, 49-50. Es importante mencionar aquí que en el catálogo editado por el Museo Metropolitano se incluye un ensayo de la crítica de arte estadounidense Dore Ashton sobre el arte mexicano del siglo XX y que ese ensayo, que contiene y contenía severas críticas al régimen de Porfirio Díaz, fue, según palabras de la propia autora, censurado por los editores. Véase Carlos Puig, "Censura en el catálogo de MET suaviza el porfiriato y protege a los mecenas del arte", *Proceso* (6 de octubre de 1990), 49.

[39] Paz, "El águila, el jaguar y la Virgen", 14.

[40] "Aquí se ven dos piezas de piedra caliza dolomítica rosa, delicadamente veteada, que representan estilizados cascabeles de serpientes. Son prismas cuadriláteros de esquinas redondeadas, tallados en bajo relieve por los cuatro lados." La traducción es mía. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, 100. Nota sobre la pieza núm. 36, "Two Serpent Rattles" (Toluca, mediados del siglo v-mediados del siglo VII), redactada por Rubén Cabrera Castro.

[41] "Esta pieza excepcional fue creada por un platero experto en dibujo y composición. Llama la atención por la belleza y finura de su ornamentación grabada, en la cual motivos decorativos manieristas se entretejen en una densa red de finas líneas sin perder su claridad." La traducción es mía. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, 404. Nota sobre la pieza núm. 177, "Hanging Lamp" (1675-1700), redactada por Cristina Esteras Martín.

[42] "Este retrato presenta a la esposa de Felipe Sánchez Solís, un destacado miembro de la burguesía intelectual decimonónica. La cuidadosa representación del estatus social del sujeto es quizá la cualidad más sobresaliente de esta pintura, que confirma a [Felipe] Gutiérrez como un maestro del retrato mexicano." La traducción es mía. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, 513. Nota sobre la pieza núm. 245, la pintura *Señora Sánchez Solís* (sin año), de Felipe S. Gutiérrez, redactada por Xavier Moyssén.

[43] "[Diego Rivera] continuó también practicando el realismo *trompe l'œil* (vetas de madera), inversiones de tierra y cielo y combinaciones de espacios interiores y exteriores, como en sus tempranas obras cubistas. Este estilo es particularmente visible en Table on a Café Terrace, una composición que reúne distintos objetos sobre una mesa redonda: un recipiente de cuello alto, una cuchara, una copa de tallo largo y un sello con un paisaje en miniatura y algunas letras." La traducción es mía. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, 615. Nota sobre la pieza núm. 313, la pintura *Table on a Café Terrace* (1915), de Diego Rivera, redactada por Jacinto Quirarte.

[44] Brian Wallis, "Selling Nations: International Exhibitions and Cultural Diplomacy", *Museum Culture: Histories, Discourses, Spectacles*, eds. Daniel J. Sherman e Irit Rogoff (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 183.

[45] Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (México: Fondo de Cultura Económica, 1959), 177.

[46] Esa misma imagen reproduce Rafael Tovar y de Teresa, presidente del Conaculta, en la "Introducción" al catálogo mexicano: "El arte de nuestro pueblo ha surgido de múltiples fusiones, encuentros, rupturas y variaciones en el devenir de una nación que ha preservado su identidad gracias en parte a los indisolubles vínculos culturales y artísticos que manifiestan el ser propio de los mexicanos. La exposición *México: esplendores de treinta siglos* relata y resume ese largo camino de creación y renovación, de aprendizaje y fértil interacción con otros pueblos" (*México: esplendores de treinta siglos*, 7).

[47] Paz, "El águila, el jaguar y la Virgen", 54.

[48] Héctor Aguilar Camín, "Notas sobre nacionalismo e identidad nacional", *Nexos* 115 (1993).

[49] "Hay incluso ciertas cuestiones en las que no solo no habría que temer, sino hasta que desear una pérdida neta de tradiciones mexicanas y la aclimatación definitiva de algunas 'influencias exóticas', 'ajenas a nuestra idiosincrasia'. Por ejemplo, me gustaría ver en los años por venir a una sociedad mexicana contaminada por los logros científicos y tecnológicos de una sociedad como la estadounidense. Me agradaría sufrir una plena norteamericanización de los niveles mexicanos de ingreso, salud, vivienda, educación y empleo. Me gustaría para México un poder judicial tan independiente, visible y confiable como el norteamericano y también una industria editorial y una red de revistas y periódicos comparables a los niveles estadounidenses. Después de sufrir todas esas contaminaciones y otras que el futuro traiga, estoy seguro de que seguiremos escribiendo *Pedro Páramo*, no *Mientras agonizo*, y *La región más transparente*, no *Manhattan Transfer*" (Aguilar Camín, "Notas sobre nacionalismo e identidad nacional").

[50] Paz, "El águila, el jaguar y la Virgen", 13.

[51] Néstor García Canclini, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (México: Grijalbo, 1990), 293.

III. Disputas en el campo: Paz *vs.* Monsiváis, *Vuelta vs. Nexos*, "literatura fácil" *vs.* "literatura difícil"

[1] Octavio Paz, "Polvos de aquellos lodos", *Plural* 30 (marzo de 1974), 22-26.

[2] Julio Scherer, "Octavio Paz, 'La conciencia es lo contrario de la razón de Estado'", *Proceso* 57 (4 de diciembre de 1977).

[3] Julio Scherer, "Octavio Paz, 'Veo una ausencia de proyectos. Las ideas se han evaporado'. Segunda y última parte", *Proceso* 58 (11 de diciembre de 1977).

[4] *Idem.*

[5] Scherer, "La conciencia es lo contrario de la razón de Estado".

[6] *Idem.*

[7] Scherer, "Veo una ausencia de proyectos".

[8] Monsiváis dirige *La Cultura en México* entre 1972 y 1987, acompañado durante los primeros años de un consejo editorial compuesto por jóvenes escritores e intelectuales de izquierda: Jorge Aguilar Mora, José Joaquín Blanco, Rolando Cordera, David Huerta, Héctor Manjarrez y Carlos Pereyra.

[9] Además de la entrevista de Paz con Scherer, dividida en dos partes, éstos son los cinco textos que componen la polémica (en este orden): Carlos Monsiváis, "Respuesta a Octavio Paz", *Proceso* 59 (18 de diciembre de 1977); Octavio Paz, "Aclaraciones y reiteraciones", *Proceso* 61 (1° de enero de 1978); Monsiváis, "Rectificaciones y relecturas: y sin embargo lo dijo", *Proceso* 62 (8 de enero de 1978); Paz, "Repaso y despedida", *Proceso* 63 (15 de enero de 1978); y Monsiváis, "Recapitulación y conclusiones a cargo del lector", *Proceso* 64 (22 de enero de 1978). Tanto Luis González de Alba ("La izquierda que discute: de una entrevista a Octavio Paz", *Unomásuno* [21 de diciembre de 1977], 2) como José Joaquín Blanco ("Sólo el incienso y el copal acepta la egolatría de Paz", *Siempre!* 1279 [28 diciembre de 1977], 4) responden también a las declaraciones que Paz vierte en su conversación con Scherer. Lo mismo la redacción de *Nexos* ("Paz/Monsiváis: polémica", *Nexos* 2 [febrero de 1978]) que la de la *Revista de la Semana* ("El equipo no soporta la tentación y se mete en la guerra de Octavio Paz y Carlos Monsiváis", *Revista de la*

Semana [29 de enero de 1978], 8-10), de *El Universal*, glosan y discuten la polémica entre Paz y Monsiváis en sendos artículos.

[10] Véase sobre todo Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. Vol. 1: Racionalidad de la acción y racionalización social* (Madrid: Taurus, 1987).

[11] Véase, por ejemplo, Chantal Mouffe, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (Barcelona: Paidós, 1999).

[12] Al respecto, véase Ruth Amossy, "The functions of polemical discourse in the public sphere", *The Responsabilities of Rhetoric*, eds. Michelle Smith y Barbara Warnick (Long Grove, Illinois: Waveland Press, 2010), 52-61.

[13] Marc Angenot, *Dialogues des sourds. Traité de rhétorique antilogique* (París: Mille et une nuits, 2008).

[14] Véase el capítulo "La razón del desacuerdo", en Jacques Rancière, *El desacuerdo: política y filosofía* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996), 61-81.

[15] Jorge Luis Borges, "Arte de injuriar", *Historia de la eternidad* (Madrid: Alianza, 1971 [1936]), 150-152.

[16] Paz, "Aclaraciones y reiteraciones".

[17] Monsiváis, "Rectificaciones y relecturas".

[18] Paz, "Aclaraciones y reiteraciones".

[19] Armando González Torres, *Las guerras culturales de Octavio Paz* (México: Colibrí-Secretaría de Cultura de Puebla, 2002), 90.

[20] Promovida por el entonces secretario de Gobernación Jesús Reyes Heroles, esta reforma otorgaba registro electoral al Partido Comunista Mexicano, concedía tiempos en radio y televisión a todos los partidos políticos y fijaba la fórmula de la representación proporcional en la Cámara de Diputados para garantizar espacios en el Congreso a la oposición, entre otras medidas tendientes a "democratizar" el sistema político mexicano.

[21] Scherer, "La conciencia es lo contrario de la razón de Estado".

[22] Monsiváis, "Respuesta a Octavio Paz".

[23] *Idem.*

[24] *Idem.*

[25] *Idem.*

[26] *Idem.*

[27] Monsiváis, "Rectificaciones y relecturas".

[28] *Idem*. Interpelado, Paz cede y contrataca. En una nota al pie en su primera réplica, anota como de paso, respondiendo no a la objeción de Monsiváis sino a otra formulada en otra parte: "Agradezco a Luis González de Alba su crítica. Tiene razón: en mi conversación con Julio Scherer cometí el error de no aclarar que mis críticas estaban dirigidas a los doctores de las escrituras revolucionarias y no a los militantes, no sobre todo a 'esa fuerza subterránea compuesta por aquellos que ignoran a veces hasta el término izquierda' pero que dan la cara, pelean, pierden los empleos y son encarcelados, golpeados y maltratados" ("Aclaraciones y reiteraciones").

[29] Paz, "Repaso y despedida".

[30] Monsiváis, "Respuesta a Octavio Paz" (cursivas mías).

[31] En 1974, por ejemplo, Paz aparece sorpresivamente, al lado de otros intelectuales y de viejos militantes comunistas, como uno de los fundadores del Partido Mexicano de los Trabajadores.

[32] Ese primer consejo editorial de *Nexos* estaba integrado por Guillermo Bonfil Batalla, Pablo González Casanova, Lorenzo Meyer, Alejandra Moreno Toscano, Carlos Pereyra, José Luis Reyna, Luis Villoro, Arturo Warman, Luis Cañedo, Eugenio Filloy, Cinna Lomnitz, Daniel López Acuña, José Warman, Antonio Alatorre, José Joaquín Blanco, Yolanda Moreno Rivas y Carlos Monsiváis. A partir de 1983 Héctor Aguilar Camín, miembro de la redacción de *Nexos* desde su fundación, asume la dirección de la revista.

[33] *Nexos*, "Editorial", *Nexos* 1 (enero de 1978).

[34] Octavio Paz, "Editorial", *Vuelta* 1 (diciembre de 1976), 2.

[35] Maarten van Delden, "Conjunciones y disyunciones: la rivalidad entre *Vuelta* y *Nexos*", *El laberinto de la solidaridad: cultura y política en México, 1910-2010*, eds. Kristine Vanden Berghe y Maarten van Delden (Ámsterdam-Nueva York: Presses Universitaites de Namur, 2002), 11.

[36] Atilio A. Boron, "A través de las rejas", *Nexos* 49 (enero de 1982).

[37] Adolfo Sánchez Vázquez, "Ideal socialista y socialismo real", *Nexos* 44 (agosto de 1981).

[38] Carlos Pereyra, "Señas de identidad", *Nexos* 122 (febrero de 1988), y Bolívar Echeverría, "Todos somos marxistas", *Nexos* 123 (marzo de 1988).

[39] Sobre los *nouveaux philosophes*, véase Ramón Xirau, "Logos y polemos en dos nuevos filósofos", *Vuelta* 17 (abril de 1978), 38-40, y Roger Bartra, "El nuevo apocalipsis de los pequeños filósofos", *Nexos* 6 (junio de 1978). Sobre Nicaragua: el muy discutido ensayo de Gabriel Zaid, "Colegas enemigos: una lectura de la tragedia salvadoreña", *Vuelta* 56 (julio de 1981), 9-27, y Carlos Pereyra, "Zaid: la tragedia como silenciamiento", *Nexos* 45 (septiembre de 1981) y Héctor Aguilar Camín, "Lecturas de Zaid y la Casa Blanca", *Nexos* 45 (septiembre de 1981). Sobre Carlos Fuentes: Enrique Krauze, "La comedia mexicana de Carlos Fuentes", *Vuelta* 139 (junio de 1988), 15-27.

[40] Carlos Fuentes, "La situación mundial y la democracia: los problemas del nuevo orden mundial", *Nexos* 171 (marzo de 1992); Gabriel García Márquez, "Buen viaje, señor presidente", *Doce cuentos peregrinos* (Buenos Aires: Sudamericana, 1992); y Fernando del Paso, "La imaginación al poder", *Nexos* 171 (marzo de 1992).

[41] Entre los invitados al coloquio figuraban Eric Hobsbawm, Hugh Thomas, Jesús de Soto, André Fontaine, Alain Touraine, Julio María Sanguinetti, Juan Luis Cebrián, Fernando Savater y Samir Amin, así como los mexicanos Jorge Castañeda, Adolfo Sánchez Vázquez, Carlos Monsiváis, Federico Reyes Heroles y Ruy Pérez Tamayo, además de los organizadores del evento (Héctor Aguilar Camín, Víctor Flores Olea, José Sarukhán) y los tres escritores a cargo de las "lecciones inaugurales".

[42] "Nexos y el Coloquio de Invierno", *Nexos* 173 (mayo de 1992).

[43] Así lo expone Antonio Camou, dentro de la revista *Nexos*, en su recuento personal del Coloquio de Invierno: "En tal sentido, quizá uno de los saldos más estimulantes que nos deja el reciente Coloquio de Invierno sobre 'Los grandes cambios de nuestro tiempo' es el ingente desafío de repensar, al calor de una discusión vivificante, la identidad política y cultural de la izquierda de fin de siglo [...] Las próximas disputas 'ideológicas' deberán ser, arriesgo, más una cuestión de énfasis que de esencias, de sesgos que de abismos, de inclinaciones moderadas antes que de oposiciones irreductibles [...] Hay que hacer un esfuerzo por imaginarse a Saint-Just, insobornablemente justiciero y consecuente, sentando siempre a la izquierda del pasillo central, pero alejado dos o tres asien-

tos del ventanal asoleado". "Ecos del Coloquio de Invierno", *Nexos* 172 (abril de 1992).

[44] Christopher Domínguez Michael, "Memorias del encuentro 'La experiencia de la libertad'", *Letras Libres* 131 (noviembre de 2009), 44. Los invitados de Europa del Este y de la todavía Unión Soviética fueron Agnes Heller, Ferenc Fehér, Leszek Kolakowski, Bronislaw Geremek, Adam Michnik, Czeslaw Milosz, Valtr Komárek, János Kornal, Ivan Klima, Norman Manea, Tomas Venclova, Vitaly Korotich, Nickolay Shmeliev y Tatyana Tostaya. Participaron, además, Cornelius Castoriadis, Peter Sloterdijk, Daniel Bell, Irving Howe, Leon Wieseltier, Jean-François Revel, Lucio Colletti, Jorge Semprún, Michael Ignatieff, Hugh Trevor-Roper y Hugh Thomas; los latinoamericanos Mario Vargas Llosa, Carlos Franqui, Juan Nuño, Jorge Edwards y José Guilherme Merquior; y los mexicanos Octavio Paz, Enrique Krauze, Alejandro Rossi, Alberto Ruy Sánchez, Eduardo Lizalde, Isabel Turrent, Jean Meyer, Jaime Sánchez Susarrey, José de la Colina, Arnaldo Córdova, Carlos Monsiváis, Josué Sáenz, Adolfo Sánchez Vázquez, Rolando Cordera, Juan María Alponte, Rafael Segovia, Carlos Castillo Peraza, Luis Villoro y Héctor Aguilar Camín.

[45] La transcripción de las discusiones se encuentra en AA.VV., *La experiencia de la libertad*, 5 vols., coord. Fernando García Ramírez (México: Vuelta, 1991).

[46] "México es la dictadura perfecta. La dictadura perfecta no es el comunismo. No es la URSS. No es Fidel Castro. La dictadura perfecta es México. Es la dictadura camuflada. Tiene las características de la dictadura: la permanencia, no de un hombre, pero sí de un partido. Y de un partido que es inamovible." La reacción y respuesta de Paz puede observarse en este video: https://www.youtube.com/watch?v=TigSor5xtOc.

[47] Octavio Paz, "Coloquio o cuento de invierno", *Vuelta* 184 (marzo de 1992), 70-71; Gabriel Zaid, "La camiseta inexplicable", 71; Mario Vargas Llosa, "Entre la mezquindad y el soborno", 71; Heberto Padilla, "Hay grupos dispersos que no se resignan", 71-72; y Álvaro Mutis, "Quien entra en política entra en el juego sucio", 72.

[48] Los textos que componen este dossier son: Octavio Paz, "La conjura de los letrados". *Vuelta* 185 (abril de 1992), 9-14; Gabriel Zaid, "Hacia

la CTM cultural", 15-16; Enrique Krauze, "Nuevas inquisiciones", 17-20; Krauze, "Carlos Fuentes se autocensura", 68-69; Adolfo Castañón, "Asamblea de profetas", 42-43; José de la Colina, "Desdiario", 43-44; Jorge Edwards, "Los ingenuos y los astutos", 45-46; y Fernando García Ramírez, "Por una BBC nacional", 69.

[49] Aunque firmado por el Consejo Editorial, Aguilar Camín ha reconocido que fue él quien escribió el texto. Véase Héctor Aguilar Camín, "Mi querella con Paz", *Nexos* 448 (abril de 2015).

[50] La polémica entre Zaid y Pérez Gay, que se extiende de junio a octubre de 1992 y gira, sobre todo, en torno a la obra y el legado de Ignacio Manuel Altamirano, está compuesta por cinco textos: Zaid, "La tentación del integrismo", *Vuelta* 187 (junio de 1992), 9-12; Pérez Gay, "La tradición y un gerente", *Nexos* 175 (julio de 1992); Zaid, "Historias del bluff", *Vuelta* 189 (agosto de 1992), 58-59; Pérez Gay, "El abonero y una república", *Nexos* 177 (septiembre de 1992); y Zaid, "Resumen", *Vuelta* 191 (octubre de 1992) 52. Sobre el debate en torno a los libros de texto, véase Soledad Loaeza, "Los libros de texto gratuito y la tradición del Estado educador", *La Jornada* (4 de septiembre de 1992), 15; Krauze, "La prueba de los niños", *La Jornada* (8 de septiembre de 1992), 19; y Enrique Florescano, "El historiador, la crítica y los libros de texto" (primera y segunda partes), *La Jornada* (14 y 15 de septiembre de 1992) 8 y 14, respectivamente.

[51] Paz, "La conjura de los letrados", 9.

[52] *Ibid.*, 10-11.

[53] *Ibid.*, 13.

[54] *Ibid.*, 10. Nótese que el 27 de marzo, como resultado de las protestas de Paz y *Vuelta*, Víctor Flores Olea —miembro del consejo de redacción de *Nexos*— renuncia a la presidencia del Conaculta.

[55] Zaid, "Hacia la CTM cultural", 15.

[56] Krauze, "Nuevas inquisiciones", 20.

[57] De la Colina, "Desdiario", 44.

[58] García Ramírez, "Por una BBC nacional", 69.

[59] Son cuatro los textos al respecto: Zaid, "La tentación del integrismo"; Aurelio Asiain, "Con todo respeto, profesor", 8; José de la Colina, "Desdiario", 69-71; y Eduardo Lizalde, "La sordera tribal", 68-69.

[60] Asiain, "Con todo respeto, profesor", 8.

[61] *Idem.*

[62] Zaid, "La tentación del integrismo", 11.

[63] Pérez Gay, "La tradición y un gerente".

[64] Sobre las coincidencias políticas de *Plural* y *Vuelta* en los años noventa, véase Van Delden, "Conjunciones y disyunciones".

[65] "La solución de nuestra larga herencia de desigualdad solo será posible ganando cada día la apuesta por el futuro de la modernización. Y a ese futuro, que es ya en buena medida nuestro presente, me parece que deberíamos dedicarnos." Aguilar Camín, "La obligación del mundo".

[66] Paz, "La conjura de los letrados", 13.

[67] *Idem.*

[68] Toby Miller, "The New International Division of Cultural Labor", *Icono* 14.2 14 (2016), 26-55.

[69] George Yúdice, "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales en los noventa y siglo XXI en América Latina", *Revista Iberoamericana* 67.197 (2001), 639.

[70] "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales", 671.

[71] Al respecto, véase Ignacio Sánchez Prado, "Más allá del mercado: los usos de la literatura latinoamericana en la era neoliberal", *Libro mercado: literatura y neoliberalismo*, ed. José Ramón Ruisánchez Serra (México: Universidad Iberoamericana, 2015), 19.

[72] Fernando Escalante Gonzalbo, *A la sombra de los libros: lectura, mercado y vida pública* (México: El Colegio de México, 2007), 256.

[73] *Idem.*

[74] *Ibid.*, 238.

[75] Yúdice, "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales", 651. Para un estudio de las políticas culturales y lingüísticas de España en América Latina, véase, por ejemplo, José del Valle (coord.), *La lengua, ¿patria común?: ideas e ideologías del español* (Berlín: Vervuert/ Iberoamericana, 2007).

[76] Yúdice, "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales", 651.

[77] Escalante Gonzalbo, *A la sombra de los libros*, 238.

[78] *Ibid.*, 228.

[79] *Ibid.*, 236.

[80] Sobre la función "terapéutica" de estas obras, véase Beatriz González-Stephan y Carolyn Fornoff, "Market and Nonconsumer Narratives: From the 'Levity of Being' to Abyection", *The Cambridge History of Latin American Womens Literature*, eds. Ileana Rodríguez y Mónica Szurmuk (Nueva York: Cambridge University Press, 2016).

[81] Véase al respecto Nuala Finnegan, *Ambivalence, Modernity, Power: Women and Writing in Mexico since 1980* (Berlín: Peter Lang, 2007); Finnegan y Jane E. Lavery (eds.), *The Boom Femenino in Mexico: Reading Contemporary Woman's Writing* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010); Yúdice, "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales", 651; Danny J. Anderson, "Aesthetic Criteria and the Literaty Market in Mexico: The Changing Shape of Quality, 1982-1994", *The Effects of the Nation: Mexican Art in an Age of Globalization*, 116-117; y González-Stephan y Fornoff, "Market and Nonconsumuer Narratives".

[82] Finnegan y Lavery, *The Boom Femenino in Mexico: Reading Contemporary Woman's Writing*, 2-3.

[83] Emily Hind, "Six authors on the conservative side of the *Boom Femenino*, 1985-2003: Boullosa, Esquivel, Loaeza, Mastretta, Nissán, Sefchovich", *The Boom Femenino in Mexico*, 63.

[84] Sara Sefchovich, *México: país de ideas, país de novelas* (México: Grijalbo, 1987).

[85] Alejandro Toledo y María Ximena Toledo, "Por una literatura fácil", *Macrópolis* 3 (26 de marzo de 1992), 32-37.

[86] Adolfo Castañón, "La desaparición de los ensayistas", *Vuelta* 186 (mayo de 1992), 19.

[87] El dossier sobre los Contemporáneos está compuesto, además de por un texto de presentación de Asiain ("Lo que hay que ver: El populismo literario y los nuevos científicos", *Vuelta* 186 [mayo de 1992], 10-12), por cuatro ensayos leídos en El Colegio de México durante las Jornadas Inaugurales de la Cátedra Jaime Torres Bodet: Octavio Paz ("Poeta secreto y hombre público", 13-17), Castañón ("La desaparición de los ensayistas"), Christopher Domínguez Michael ("Los hijos de Ixión", 20-24), y Guillermo Sheridan ("*Muerte sin fin* con matasellos", 25-28).

El dossier "Defensa de la literatura difícil", por su parte, incluye, en este orden, ensayos de Asiain (nota sin título, *Vuelta* 188 [julio de 1992], 11), Octavio Paz ("Cuantía y valía", 11-15), Joseph Brodsky ("Por quiénes doblan las campanas rajas", 16-19), Enzensberger ("Las ventajas de la condición minoritaria", 20-23), Adonis ("Poesía y cultura apoética", 24-26), Lars Forssell ("Del poeta anónimo al lector común", 27-29), Kjell Espmark ("El surgimiento de la literatura difícil", 30-34) y Shuichi Kato ("Por qué la literatura japonesa no es difícil", 35-37), además de un poema de Geoffrey Hill ("Ave Regina Coelerum", 10).

[88] Asiain, "Lo que hay que ver", 12.

[89] Julio García, *Ignacio Padilla: México y el legado de la tradición literaria latinoamericana (1985-2015)* (tesis doctoral, UCLA, 2016), 27-28.

[90] Toledo y Toledo, "Por una literatura fácil", 35.

[91] *Ibid.*, 34.

[92] *Idem.*

[93] *Ibid.*, 37.

[94] *Idem.*

[95] *Idem.*

[96] *Ibid.*, 35.

[97] Asiain, "Lo que hay que ver", 10.

[98] *Ibid.*, 11.

[99] Asiain, Nota sin título, 11.

[100] Paz, "Cuantía y valía", 13.

[101] *Ibid.*, 14.

[102] *Idem.*

[103] *Ibid.*, 13.

[104] Pérez Gay, "El abonero y una república".

[105] Luis Miguel Aguilar, "Literatura y política cultural", *Nexos* 192 (diciembre de 1993).

[106] Asian, Nota sin título, 11. Las novelas a las que hace alusión Asiain son *Sopita de fideo* (1984), de Cristina Pacheco, y *Como agua para chocolate* (1989), de Laura Esquivel.

[107] Anderson, "Aesthetic Criteria and the Literary Market in Mexico", 130-131.

IV. Otras voces, otros ámbitos: el EZLN y el fin de la hegemonía neoliberal

[1] Abraham Acosta, *Thresholds of Illiteracy: Theory, Latin America, and the Crisis of Resistance* (Nueva York: Fordham University Press, 2014), 196.

[2] EZLN, "Declaración de la Selva Lacandona", *Documentos y comunicados, volumen 1: 1 de enero-8 de agosto, 1994* (México: Era, 1994), 33.

[3] Ésta es la versión íntegra de ese segundo párrafo:

"Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo" ("Declaración de la Selva Lacandona", 33-34).

[4] *Ibid.*, 34.

[5] Ignacio Sánchez Prado, "Izquierdas mexicanas: releyendo al EZLN", *Horizontal* (7 de septiembre de 2015).

[6] Jacques Rancière, *El desacuerdo*, 114.

[7] Ésta es la versión íntegra de esos párrafos:

"También pedimos a los organismos Internacionales y a la Cruz Roja Internacional que vigilen y regulen los combates que nuestras fuerzas libran protegiendo a la población civil, pues nosotros declaramos ahora y siempre que estamos sujetos a lo estipulado por la Leyes sobre la Guerra de la Convención de Ginebra, formando el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación. Tenemos al pueblo mexicano de nuestra parte, tenemos Patria y la Bandera tricolor es amada

y respetada por los combatientes INSURGENTES, utilizamos los colores rojo y negro en nuestro uniforme, símbolos del pueblo trabajador en sus luchas de huelga, nuestra bandera lleva las letras 'EZLN', EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, y con ella iremos a los combates siempre.

"Rechazamos de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos. Nuestra lucha se apega al derecho constitucional y es abanderada por la justicia y la igualdad.

"Por lo tanto, y conforme a esta Declaración de guerra, damos a nuestras fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional las siguientes órdenes:

"Primero. Avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias autoridades administrativas.

"Segundo. Respetar la vida de los prisioneros y entregar a los heridos a la Cruz Roja Internacional para su atención médica.

"Tercero. Iniciar juicios sumarios contra los soldados del ejército federal mexicano y la policía política que hayan recibido cursos y que hayan sido asesorados, entrenados, o pagados por extranjeros, sea dentro de nuestra nación o fuera de ella, acusados de traición a la Patria, y contra todos aquellos que repriman y maltraten a la población civil y roben o atenten contra los bienes del pueblo.

"Cuarto. Formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha, incluidos aquellos que, siendo soldados enemigos, se entreguen sin combatir a nuestras fuerzas y juren responder a las órdenes de esta Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

"Quinto. Pedir la rendición incondicional de los cuarteles enemigos antes de entablar los combates.

"Sexto. Suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN" ("Declaración de la Selva Lacandona", 34-35).

[8] *Ibid.*, 35 (cursivas en el original).

[9] Jorge Volpi, *La guerra y las palabras* (México: Era, 2004), 26.

[10] La propia Comandancia del EZLN enuncia y explota retóricamente, en distintos comunicados, esas tensiones y contradicciones: "Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Tierna furia que se arma. Nombre innominable. Injusta paz que se hace guerra. Muerte que nace. Angustia hecha esperanza. Dolor que ríe. Callado grito. Presente propio para un ajeno futuro. Para todos todo, nada para nosotros. Los innombrables, nosotros, los muertos de siempre. Nosotros, necia dignidad, olvidado rincón de nuestra patria. Nosotros, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Nosotros, rojinegra bandera bajo de la tricolor águila. Nosotros, roja estrella por fin en nuestro cielo, nunca la estrella única, una más sí, la más pequeña. Nosotros, sólo mirada y voz. Nosotros, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Nosotros, Votán, guardián y corazón del pueblo. Ésta es la verdad hermanos. De ahí venimos. Para allá vamos. Estando viene. Muriendo la muerte vive. Votán Zapata, padre y madre, hermano y hermana, hijo e hija, grande y pequeño, nosotros, viniendo estamos..." ("Votán Zapata" [10 de abril de 1994], *Documentos y comunicados, volumen 1*, 213).

[11] EZLN, "Composicion del EZLN y condiciones para el diálogo" (18 de enero de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 74.

[12] "El derecho a la tierra para quien la trabaja es irrenunciable y el grito guerrero de *¡Tierra y Libertad!* sigue sin encontrar descanso en estas tierras mexicanas. Bajo el manto del neoliberalismo que ensombrece nuestros suelos se encarcela y asesina a todos aquellos campesinos que luchan por sus derechos agrarios. Las reformas salinistas al artículo 27 de la Carta Magna representan una traición a la patria, y como responsable de este delito debe ser juzgado quien usurpa el Poder Ejecutivo federal en México" ("Aniversario del asesinato de Zapata", *Documentos y comunicados, volumen 1*, 208). Unos días después, en un comunicado del 1° de mayo, se dice: "Una nueva etiqueta tiene el regocijo de la mala riqueza. Otra máscara oculta nuestro dolor de los propios ojos. Nuevo nombre a la injusticia, la esclavitud y la usurpación une: neoliberalismo" ("Primero de mayo", *Documentos y comunicados, volumen 1*, 230).

[13] EZLN, "Al CEOIC" (2 de febrero de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 122.

[14] Mayor Ana María, "Discurso inaugural de la mayor Ana María" (27 de julio de 1996), *Chiapas* 3 (1996), 103.

[15] EZLN, "Composición del EZLN y condiciones para el diálogo", 73.

[16] EZLN, "Presentación de Marcos a cuatro comunicados" (20 de enero de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 97.

[17] EZLN, "Mandar obedeciendo" (26 de febrero de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 176.

[18] Conviene citar extensamente el texto zapatista:

"Los que en la noche andan hablaron: 'Y vemos que este camino de gobierno que nombramos no es ya camino para los más, vemos que son los menos los que ahora mandan, y mandan sin obedecer, mandan mandando. Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más, mandan mandando los menos, sin obedecer el mando de los más. Sin razón mandan los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo, y vemos que esta sinrazón de los que mandan mandando es la que conduce el andar de nuestro dolor y la que alimenta la pena de nuestros muertos. Y vemos que los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro suelo. Y vemos que hay que cambiar y que manden los que mandan obedeciendo, y vemos que esa palabra que viene de lejos para nombrar la razón de gobierno, de «democracia», es buena para los más y para los menos.

"'Es el mundo otro mundo, no gobierna ya la razón y voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados, encima nuestro caminan la muerte y el desprecio, somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa, llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones, de la noche y la tierra deben venir nuestros muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelvan otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que caminan otras tierras, que lleve verdad su palabra, que no se pierda en la mentira'" (*ibid.*, 175).

[19] Véase EZLN, "Pliego de demandas" (1° de marzo de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 178-185.

[20] Citado en José Rabasa, *Without History: Subaltern Studies, the Zapatista Insurgency and the Specter of History* (Pittsburgh: University of Pittsburgh

Press, 2010), 40. Aquí, otra vez, un acto de habla que no es silencio pero que tampoco dice de un modo que los interlocutores puedan entender o al que puedan responder. Estas mismas situaciones de desacuerdo —en las que el EZLN dice democracia y su interlocutor dice democracia y sin embargo uno y otro no se entienden— continuarán repitiéndose una y otra vez, hasta el presente, ya con la izquierda partidista, ya con organizaciones civiles, ya con figuras políticas como Andrés Manuel López Obrador.

[21] Slavoj Žižek, *En defensa de causas perdidas* (Madrid: Akal, 2008), 346.

[22] John Holloway, *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today* (Londres: Pluto Press, 2002). Otros autores que estudian rigurosamente la racionalidad política autonomista del EZLN son José Rabasa (*Without History: Without History*) y Gareth Williams (el primer capítulo de *The Mexican Exception: Sovereignty, Police, and Democracy* [Nueva York: Palgrave Macmillan, 2011]).

[23] Álvaro Reyes, "The Zapatista Challenge: Politics after Catastrophe", *Cultural Dynamics* 28.2 (2016), 162 (traducción mía).

[24] Reyes, "The Zapatista Challenge", 148 (traducción mía).

[25] Sergio Villalobos-Ruminott, *Soberanías en suspenso: imaginación y violencia en América Latina* (Buenos Aires: La Cebra, 2013), 26.

[26] EZLN, "Segunda Declaración de la Selva Lacandona" (12 de junio de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 275.

[27] Gareth Williams, *The Mexican Exception*, 37 (traducción mía).

[28] "Y queremos decirle al pueblo de Cuba, que ya lleva muchos años resistiendo en su camino, que no está solo y que no estamos de acuerdo con el bloqueo que les hacen y que vamos a ver el modo de mandarles algo, aunque sea maíz, para su resistencia. Y queremos decirle al pueblo norteamericano, que nosotros no revolvemos y sabemos que una cosa son los malos gobiernos que tienen y que pasan a perjudicar a todo el mundo, y otra muy diferente los norteamericanos que luchan en su país y se solidarizan con las luchas de otros pueblos. Y queremos decirle a los hermanos y hermanas Mapuche, en Chile, que vemos y aprendemos de sus luchas. Y a los venezolanos que bien que miramos cómo defienden su soberanía o sea el derecho de su Nación a decidir para dónde va. Y a los hermanos y hermanas indígenas del Ecuador y Bolivia les decimos

que nos están dando una buena lección de historia a toda Latinoamérica porque ahora sí que le están poniendo un alto a la globalización neoliberal" ("Sexta Declaración de la Selva Lacandona").

[29] Sobre la organización política de las comunidades zapatistas, véase Pablo González Casanova, "Los 'caracoles' zapatistas: redes de resistencia y autonomía", *Memoria* 176 (octubre de 2003), 14-19.

[30] Véase Étienne Balibar, *La igualibertad: ensayos políticos, 1989-2009* (Madrid: Herder, 2017).

[31] EZLN, "El inicio del diálogo" (16 de febrero de 1994), *Documentos y comunicados, volumen 1*, 156.

[32] Éstos son los siete textos en torno al zapatismo que Paz publica: "El nudo Chiapas", *La Jornada*, 5 de enero de 1994; "La recaída de los intelectuales", *La Jornada*, 20 de enero de 1994; "Incertidumbre y perspectivas", *La Jornada*, 23 de enero de 1994; "Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?", *Vuelta* 207 (febrero de 1994), C-H; "Chiapas: hechos, dichos, gestos", *Vuelta* 208 (marzo de 1994), 55-57; "La Selva Lacandona" *Vuelta* 231 (febrero de 1996), 8-12; y "Más sobre botánica lacandona", *Vuelta* 231 (febrero de 1996), 63.

[33] Krauze, *Octavio Paz: el poeta y la revolución*, 266-267.

[34] Volpi, *La guerra y las palabras*, 193.

[35] *Idem.*

[36] Aguilar Camín, "Mi querella con Paz".

[37] Un elogio, por otra parte, no exento de cierta ironía: "Una parte de mí lo aplaude [a Marcos], son sanas la insolencia y la falta de respeto; otra lo lamenta: la pasión no debe atropellar a la justicia ni a la razón. El humor de Marcos, sus idas y venidas me hacen sonreír aunque a veces me exasperan por su falta de coherencia. La invención del escarabajo Durito, caballero andante, es memorable; en cambio, sus tiradas poéticas me conquistan a medias: esos cuernos de la luna, de estirpe gongorina, que iluminan la noche de las montañas del sur, aparecen con demasiada frecuencia en poemas, cuentos, novelas, pinturas e incluso en el cine y sus carteles" ("La Selva Lacandona", 12). El Subcomandante Marcos responderá tiempo después con un "elogio" también dudoso: "Octavio Paz, excelente poeta y ensayista, el más grande intelectual de derecha de los últimos años en México" ("Nuestro siguiente programa: ¡Oxí-

moron! (La derecha intelectual y el fascismo liberal)", *Documentos y comunicados, volumen 4: 14 de febrero de 1997-2 de diciembre de 2000* [México: Era, 2003], 433). Para un análisis de la "inventiva literaria" del Subcomandante Marcos, véase Kristine Vanden Berghe, *Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos* (Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2005).

[38] Paz, "El nudo de Chiapas".

[39] Paz, "Chiapas: hechos, dichos, gestos", 55.

[40] Paz, "El nudo de Chiapas".

[41] *Idem.*

[42] Paz, "Chiapas: ¿nudo ciego o tabla de salvación?", E.

[43] Paz, "El nudo de Chiapas".

[44] Jorge Aguilar Mora, *La divina pareja: historia y mito en Octavio Paz* (México: Era, 1978).

[45] Véase Luz Palomera Ugarte, "El discurso de Octavio Paz ante el Ejército Zapatista de Liberación Nacional", *Sincronía* (invierno de 2000).

[46] Paz, "El nudo de Chiapas".

[47] Véase Subcomandante Marcos, "De árboles, transgresores y odontologías", *La Jornada Semanal* 45 (14 de enero de 1996), 4-8, y Carlos Monsiváis, "Fábula del país de Nopasanada (Carta dirigida al Subcomandante Marcos, en donde se encuentre, para notificarle acuerdos, discrepancias y modestas reflexiones)", *La Jornada Semanal* 45 (14 de enero de 1996), 9-10.

[48] Véase Deborah Cameron, *Verbal Hygiene* (Londres: Routledge, 1995).

[49] Paz, "La Selva Lacandona", 8.

[50] Paz, "Más sobre botánica lacandona", 63.

[51] Paz, "Chiapas: hechos, dichos, gestos", 56.

[52] Paz, "La Selva Lacandona", 8.

[53] Paz, "Más sobre botánica lacandona", 63.

[54] Paz, "La Selva Lacandona", 11.

[55] Véase Ruth Amossy, "The functions of polemical discourse in the public sphere", 52-61.

[56] Paz *et al.*, "Días cruciales para México", *El País* (25 de febrero de 1995).

[57] Paz, "Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?", C.

[58] "Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?", D.

[59] Paz, *Posdata*, 155.

[60] Bruno Bosteels, *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror* (Londres: Verso, 2012), 181-183.

[61] Paz, "Chiapas: hechos, dichos, gestos", 56.

[62] P. T., "Escaparate", *Vuelta* 207 (febrero de 1994), N.

[63] Paz, "La Selva Lacandona", 10.

[64] *Idem.*

[65] Escribe, por ejemplo, a propósito del Frente Zapatista de Liberación Nacional propuesto en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona: "La finalidad de ese Frente también me deja perplejo: se trata de crear un organismo político que expresamente renuncie al objetivo central de la acción política, sea esta democrática o revolucionaria: la toma del poder. No es extraño que varias personalidades de la izquierda, sin excluir a destacados dirigentes del PRD, hayan recibido la proposición con recelo y aun con franca repulsión. ¿Se trata de desalojarlos de la vida pública? Al lado de las reacciones negativas, muchos periodistas e ideólogos de izquierda han recibido con la boca abierta la proposición. Les parece una asombrosa novedad histórica que rectifica radicalmente a la doctrina tradicional de los marxistas y los revolucionarios. Extraño espejismo lógico y político: hacer política fuera de la política" ("La Selva Lacandona", 9).

[66] Paz, "Chiapas: hechos, dichos, gestos", 56.

[67] *Idem.*

[68] *Idem.*

V. Las herencias políticas de Carlos Monsiváis

[1] Yvon Grenier, *Del arte a la política: Octavio Paz y la búsqueda de la libertad*, trad. Ricardo Rubio (México: Fondo de Cultura Económica, 2004).

[2] Para verificar el giro de Bartra véase, por ejemplo, *Fango sobre la democracia: textos polémicos sobra la transición mexicana* (México: Planeta, 2007) o *La fractura mexicana: izquierda y derecha en la transición democrática* (México: Debate, 2009). Para el caso Castañeda, revísese su crítica a la izquierda socialista en *La utopía desarmada: intrigas, dilemas y promesa de la*

izquierda en América Latina (México: Joaquín Mortiz, 1995), su fallido programa presidencial en *Somos muchos: ideas para el mañana* (México: Planeta, 2004) o su cargo como secretario de Relaciones Exteriores durante el sexenio de Vicente Fox.

[3] "Crónica de una convención (que no lo fue tanto) y de un acontecimiento muy significativo", *Proceso* 928 (15 de agosto de 1994), 24-31.

[4] Dos libros clave sobre Monsiváis, la crónica y la sociedad civil son: Linda Egan, *Carlos Monsiváis: Culture and Chronicle in Contemporary Mexico* (Arizona: University of Arizona Press, 2001), y Jezreel Salazar, *La ciudad como texto: la crónica urbana de Carlos Monsiváis* (Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2006).

[5] Véanse al respecto Adela Pineda, "Monsiváis y la tradición liberal en México", *A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina* 5.2 (2008), 352-355, e Ignacio Sánchez Prado, "La batalla del liberalismo: notas sobre la ensayística reciente de Carlos Monsiváis", en *La consciencia imprescindible: ensayos sobre Carlos Monsiváis*, ed. Jezreel Salazar (México: Tierra Adentro, 2009), 127-142.

[6] Escribe Monsiváis sobre el neoliberalismo en el año 2000, por ejemplo: "En los medios de comunicación masiva, todo es ideología del mercado libre e irrestricto, y se implanta el protocolo de cambios: donde se hablaba de equidad aparece la caridad cristiana (ocasional), donde decía interés del pueblo se dice capitalismo popular, el verbo privatizar sustituye a nacionalizar y la conciencia de clase cede el sitio a la resignación. El mercado libre aspira al rango culto de índole religiosa, en el lugar exacto donde estuvo la revolución. Y los convertidos al credo financiero ejercen el odio a la discrepancia antes asociado con el estalinismo" (*Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina* [Barcelona: Anagrama, 2000], 249).

[7] *Las herencias ocultas: del pensamiento liberal del siglo XIX* (México: Instituto de Estudios Educativos y Sindicales América, 2000), y *El Estado laico y sus malquerientes* (México: Debate/UNAM, 2007). [*Las herencias ocultas* será reeditado años más tarde (2007) con un subtítulo distinto, *De la Reforma liberal del siglo XIX*, en editorial Debate.]

[8] A cada uno de estos liberales Monsiváis le dedicará un capítulo en *Las herencias ocultas.*

[9] Monsiváis, *Las herencias ocultas: de la Reforma liberal del siglo XIX.*

[10] *Idem.*

[11] *Idem.*

[12] François Cusset, *How the World Swung to the Right: Fifty Years of Counter-revolutions*, trad. Noura Wedell (Cambridge: Semiotext(e), 2018).

[13] Monsiváis, *Las herencias ocultas: de la Reforma liberal del siglo XIX.*

[14] De Daniel Cosío Villegas véase el primer tomo de la monumental *Historia moderna de México* que dirigió: *La República Restaurada: la vida política* (México: Hermes, 1955). De Enrique Krauze véase, una vez más, "Por una democracia sin adjetivos".

Índice onomástico

A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina (publicación), 219
A la sombra de los libros: lectura, mercado y vida pública (Escalante Gonzalbo), 208
A treinta años de Plural *(1971-1976): revista fundada y dirigida por Octavio Paz* (Paz, Castañón y Torres), 189
Acosta, Abraham, 129, 211
Adonis (poeta), 210
Adorno, Theodor, 156
Aguilar, Luis Miguel, 123, 210
Aguilar Camín, Héctor, 32, 51, 89, 102, 105, 106, 108, 110, 111, 120, 123, 148, 170, 190, 193, 201, 204-208, 216
Aguilar Mora, Jorge, 152, 202, 217
Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina (Monsiváis), 165, 169, 219
Alatorre, Antonio, 204
Alemán Valdés, Miguel, 29, 33
Alfaro Siqueiros, David, 78, 79, 83
Alianza País o la reinvención del poder: siete ensayos sobre el posneoliberalismo en el Ecuador (Dávalos), 188
Aljure, Jaime, 118, 119
Allende, Isabel, 116
Alponte, Juan María, 206
Altamirano, Ignacio Manuel, 166, 168, 207
Altamirano, Víctor, 187
Alvarez, Beth, 195
Álvarez Bravo, Lola, 63
Ambivalence, Modernity, Power: Women and Writing in Mexico since 1980 (Finnegan), 209
American Anthropologist (publicación), 197
Amin, Samir, 205
Amor perdido (Monsiváis), 95
Amora (Roffiel), 117
Amossy, Ruth, 203, 217
Anderson, Danny J., 123, 209, 210
Anderson, Mark, 191
Angenot, Marc, 203
Anguía, Ricardo, 194
Anza, Antonio M., 65
Aridjis, Homero, 194
Arráncame la vida (Mastretta), 116, 117
Arruti, Ofelia, 188
Artilugio de la nación moderna: México en las Exposiciones Universales, 1880-1930 (Tenorio Trillo), 195
Ascencio, Catalina, 123
Ashbery, John, 26
Ashton, Dore, 199
Asiain, Aurelio, 110, 119, 122, 123, 207-210
Ávila, José Luis, 188

Azamar, Esteban, 194
Azcárraga Milmo, Emilio, 60, 199

Babb, Sarah, 188
Badiou, Alain, 157
Balibar, Étienne, 146, 216
Banco Mundial (BM), 15
Bartra, Roger, 71, 162, 170, 197, 205, 218
Bautista Morales, Juan, 166
Bearman, Kay, 60
Beasley-Murray, Jon, 191
Behrent, Michel C., 187
Bell, Daniel, 206
Benda, Julien, 156
Bennett, Tony, 64, 195
Berlin, Isaiah, 165
Blanchard, Marc, 196
Bonfil Batalla, Guillermo, 196, 204
Boom Femenino in Mexico: Reading Contemporary Woman's Writing, The (eds. Finnegan y Lavery), 209
Borges, Jorge Luis, 97, 203
Boron, Atilio A., 204
Bosteels, Bruno, 157, 218
Boullosa, Carmen, 209
Brenner, Anita, 66
Breve historia del neoliberalismo (Harvey), 187, 194
Brodsky, Joseph, 26, 210
Brown, Wendy, 187, 188
Burchell, Graham, 187
Burke, Edmund, 194

Cabrera Castro, Rubén, 200
Calderón Hinojosa, Felipe, 17, 73, 173, 178, 179
Camacho Solís, Manuel, 141, 164
Cámara de Diputados, 203
Cambiar el mundo sin tomar el poder (Holloway), 142, 215
Cambridge History of Latin American Womens Literature, The (Rodríguez y Szurmuk), 209
Cameron, Deborah, 217
Camou, Antonio, 205
Campos, Julieta, 26, 108
Cañedo, Luis, 204
Cárdenas, Cuauhtémoc, 44, 48, 49, 72, 111, 167
Cárdenas, Lázaro, 37, 44, 45, 47, 54
Carlos Monsiváis: Culture and Chronicle in Contemporary Mexico (Egan), 219
Carrillo, Lilia, 63
Carrington, Leonora, 63
casa de los espíritus, La (Allende), 116
Caso, Alfonso, 66
Castañeda, Jorge, 162, 164, 205, 218
Castañón, Adolfo, 189, 207, 209
Castellanos, Absalón, 127
Castellanos, Julio, 78
Castillo, Heberto, 102
Castillo Peraza, Carlos, 206
Castoriadis, Cornelius, 206
Castro, Fidel, 206
Castro Leal, Antonio, 197, 198
Cebrián, Juan Luis, 205
Churchill, Winston, 38
ciudad como texto: la crónica urbana de Carlos Monsiváis, La (Salazar), 219
Climent, Elena, 63
Clouthier, Manuel, 48
Coe, Michael D., 75, 197
Colina, José de la, 25, 106, 108, 123, 206, 207
Colletti, Lucio, 206
Colosio Murrieta, Luis Donaldo, 17, 128, 177
Colunga, Alejandro, 63
Como agua para chocolate (Esquivel), 117, 210
Conde, Teresa del, 194
Confederación de Trabajadores de México (CTM), 55, 107
consciencia imprescindible: ensayos sobre Carlos Monsiváis, La (ed. Salazar), 219

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), 17, 23, 63, 74, 104, 107, 109, 111, 198, 199, 201, 207
Contreras Alcántara, Javier, 27, 189
Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), 42
Cordera, Rolando, 202, 206
Córdova, Arnaldo, 206
Correa, Rafael, 145
Cortázar, Julio, 26
Corzo, Miguel Ángel, 61, 194
Cosío Villegas, Daniel, 37, 168, 220
Costa, Olga, 63
Covarrubias, Miguel, 66, 78, 195
Crítica (publicación), 189
Cuadernos de Estudios Latinoamericanos (publicación), 190
Cuadernos de la cárcel (Gramsci), 103
Cuevas, José Luis, 63, 102
Cultura en México, La (publicación), 95, 202
Cultural Dynamics (publicación), 215
Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad (García Canclini), 201
Cusi, Paula, 60
Cusset, François, 167, 220

Dardot, Pierre, 14, 188
Dávalos, Pablo, 188
Debroise, Olivier, 65, 66, 195
Del arte a la política: Octavio Paz y la búsqueda de la libertad (Grenier), 218
Demasiado amor (Sefchovich), 117
desacuerdo: política y filosofía, El (Rancière), 203, 211
Dialogues des sourds. Traité de rhétorique antilogique (Angenot), 203
Días de guardar (Monsiváis), 95
Díaz, Porfirio, 38, 65, 78-80, 197, 199
Dicen que me case yo (Molina), 117
Díez, Alfonso, 188
Disaster Writing: The Cultural Politics of Catastrophe in Latin America (Anderson), 191
Dissensus: On Politics and Aesthetics (Rancière), 191
divina pareja: historia y mito en Octavio Paz, La (Aguilar Mora), 152, 217
Doce cuentos peregrinos (García Márquez), 205
Documentos y comunicados, volumen 1: 1 de enero-8 de agosto (EZLN), 211, 215, 216
Documentos y comunicados, volumen 4: 14 de febrero de 1997-2 de diciembre de 2000 (EZLN), 217
Domecq, Brianda, 117
Domínguez Michael, Christopher, 50, 193, 206, 209

Echeverría, Bolívar, 103, 204
Echeverría Álvarez, Luis, 25, 29
Eco, Umberto, 69
educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio, La (Guevara Niebla y García Canclini), 196
Edwards, Jorge, 26, 206, 207
Effects of the Nation: Mexican Art in an Age of Globalization, The (Good y Waldron), 195, 209
Egan, Linda, 219
Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), 10, 17, 23, 24, 43, 45, 125, 127, 129, 131, 133-145, 147, 148, 152-156, 158, 159, 211-217
Elizondo, Salvador, 26, 119
Emmelhainz, Irmgard, 188
En defensa de causas perdidas (Žižek), 142, 215
Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza (Monsiváis), 41, 164, 191

Enzensberger, Hans Magnus, 26, 210
Escalante Gonzalbo, Fernando, 114, 115, 187, 208
Escalera, Janitzio, 194
Espmark, Kjell, 210
Esquivel, Laura, 117, 123, 209, 210
Estado laico y sus malquerientes, El (Monsiváis), 165, 169, 219
Este País (publicación), 196
Esteras Martín, Cristina, 200
Estudios curatoriales (publicación), 195, 197
Excélsior (publicación), 25, 93
experiencia de la libertad, La (coord. García Ramírez), 206

Fabre, José, 118, 119
Fango sobre la democracia: textos polémicos sobra la transición mexicana (Bartra), 218
Fehér, Ferenc, 206
Fernández, José Antonio, 192
Filloy, Eugenio, 204
Finnegan, Nuala, 209
Flores Olea, Víctor, 199, 205, 207
Flores, Malva, 189
Florescano, Enrique, 102, 106, 120, 207
Fondo de Cultura Económica (FCE), 104
Fondo Monetario Internacional (FMI), 15
Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca), 17
Fontaine, André, 205
Fornoff, Carolyn, 209
Forssell, Lars, 210
Foucault, Michel, 10, 14, 28, 46, 187, 188, 190, 192
Foucault and Neoliberalism (Zamora y Behrent), 187
Foucault Effect: Studies in Governmentality, The (Burchell, Gordon y Miller), 187
Fox Quesada, Vicente, 17, 73, 164, 178, 219
fractura mexicana: izquierda y derecha en la transición democrática, La (Bartra), 218
Franco, Jean, 195, 197
Franqui, Carlos, 206
Frente Democrático Nacional, 44, 46
Friedman, Milton, 10, 52
Fuentes, Carlos, 26, 102-104, 110, 194, 205, 207

Galán, Julio, 63, 194
Gamboa, Fernando, 60, 63
García, Julio, 210
García Canclini, Néstor, 90, 196, 197, 201
García Márquez, Gabriel, 104, 205
García Moll, Roberto, 60
García Ponce, Juan, 26
García Ramírez, Fernando, 108, 206, 207
García Terrés, Jaime, 26
Garza Lagüera, Eugenio, 192
Geremek, Bronislaw, 206
Gerzso, Gunther, 63
Gilly, Adolfo, 48, 193
Gimferrer, Pere, 26
Gironella, Alberto, 63
Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism (Slobodian), 187
Goitia, Francisco, 78
González Casanova, Pablo, 204, 216
González de Alba, Luis, 202, 204
González de León, Ulalume, 26
González Stephan, Beatriz, 209
González Torres, Armando, 98, 203
Good, Carl, 195
Gordillo, Elba Esther, 164
Gordon, Colin, 187
Goytisolo, Juan, 26
Gramsci, Antonio, 101, 103

Grenier, Yvon, 162, 218
guerra de Galio, La (Aguilar Camín), 119
guerra y las palabras, La (Volpi), 213, 216
guerras culturales de Octavio Paz, Las (González Torres), 203
Guerrero, Arturo, 194
Guerrero, Vicente, 131, 211
Guerrero Galván, Jesús, 78
Guevara Niebla, Gilberto, 196
Gutiérrez, Felipe, 84, 200

Habermas, Jürgen, 96, 203
Hale, Charles, 89
Harvey, David, 56, 187, 194
Hayek, Friedrich, 10, 52
Hecht, Johanna, 60
Heller, Agnes, 206
herencias ocultas: del pensamiento liberal del siglo XIX, Las (Monsiváis), 165, 168, 169, 219, 220
Hernández, Amalia, 62
Herner, Irene, 194, 196
Herrán, Saturnino, 78
Hidalgo y Costilla, Miguel, 43, 131, 211
Hill, Geoffrey, 210
Hind, Emily, 117, 209
Historia de la eternidad (Borges), 203
Historia económica de México: 6. La era neoliberal (Ávila), 188
Historia mínima del neoliberalismo (Escalante Gonzalbo), 187
Historia moderna de México (Cosío Villegas), 220
Historia y celebración: México y sus centenarios (Tenorio Trillo), 195
Hitler, Adolf, 83
Hobsbawm, Eric, 205
Holloway, John, 142, 158, 215
Homa, Kati, 63
Horizontal (publicación), 211
How the World Swung to the Right: Fifty Years of Counterrevolutions (Cusset), 220
Howe, Irving, 206
Huerta, David, 202

Ibargüengoitia, Jorge, 26
Icono (publicación), 208
Ignacio Padilla: México y el legado de la tradición literaria latinoamericana (1985-2015) (García), 210
Ignatieff, Michael, 206
igualibertad: ensayos políticos, 1989-2009, La (Balibar), 216
Illades, Carlos, 46, 192
imperio perdido, El (Pérez Gay), 119
insólita historia de la Santa de Cabora, La (Domecq), 117
inteligencia rebelde: la izquierda en el debate público en México, 1968-1989, La (Illades), 192
Iturbide, Graciela, 63
Izquierdo, María, 63, 78

jaula de la melancolía, La (Bartra), 71
Joaquín Blanco, José, 202, 204
Jones, Julie, 60
Jornada, La (publicación), 47, 49, 147, 192, 193, 207, 216
Jornada Semanal, La (publicación), 217
Journal of Latin American Studies: Travesía (publicación), 197
Juárez, Benito, 24, 37, 165-168

Kahlo, Frida, 63, 64, 78, 79, 81, 87, 195
Kato, Shuichi, 210
King, John, 26, 189
Klima, Ivan, 206
Knight, Frank, 10
Kolakowski, Leszek, 206
Komárek, Valtr, 206

Kornal, János, 206
Korotich, Vitaly, 206
Krauze, Enrique, 22, 26, 32-45, 47, 49-52, 55, 103, 106, 108, 122, 148, 166, 168, 190-194, 205-207, 216, 220
Kropotkin, Piotr, 41
Kubler, George, 199

laberinto de la soledad, El (Paz), 30, 82, 86, 89, 152, 201
laberinto de la solidaridad: cultura y política en México, 1910-2010, El (Van Delden y Vanden), 204
Lara, Marisa, 194
Lara Zavala, Hernán, 118, 119
Laval, Christian, 14, 188
Lavery, Jane E., 209
Leal, Fernando, 78
lengua, ¿patria común?: ideas e ideologías del español, La (coord. Del Valle), 208
Lerdo de Tejada, Sebastián, 37
Letras Libres (publicación), 43, 50, 122, 167, 192, 206
Lewis, Oscar, 89
Lieberman, William S., 60
Lizalde, Eduardo, 26, 206, 207
llama doble, La (Paz), 122
Loaeza, Guadalupe, 117-119
Loaeza, Soledad, 207, 209
Locke, John, 165
Lomnitz, Cinna, 204
Lomnitz, Claudio, 32, 38, 73, 190, 191, 197
López Acuña, Daniel, 204
López Obrador, Andrés Manuel, 19, 20, 45, 167, 172, 173, 180-184, 215
López Portillo, José, 14, 29, 32, 33, 35, 93
López Velarde, Ramón, 34
Lozoya, Jorge Alberto, 62
Macías Rodríguez, Valeria, 194
Macrópolis (publicación), 118, 119, 209
Madero, Francisco I., 18, 37, 38
Madrid Hurtado, Miguel de la, 14, 15, 17, 35, 36, 38, 44, 51, 53, 61, 105
Mal de amores (Mastretta), 117
Maldonado, Rocío, 63, 194
Manea, Norman, 206
Manhattan Transfer (Dos Passos), 201
Manjarrez, Héctor, 202
Mantilla, Manuel, 77
Marantes, Pablo, 195
María y Campos, Mauricio de, 196
Martín del Campo, David, 118, 119
Marty, Arturo, 63
Marx, Karl, 108
Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror (Bosteels), 218
Marzo, Jorge Luis, 76, 195, 197
Mastretta, Ángeles, 116, 123, 209
Matos, Fernando, 60
Maximiliano de Habsburgo, 197
Mayor Ana María, 139, 214
Mayor Rolando, 141
Mazo, Alfredo del, 164
McDonald, John, 60
Memoria (publicación), 216
Merquior, José Guilherme, 206
Mexican Exception: Sovereignty, Police, and Democracy, The (Williams), 215
México, país de ideas, país de novelas: una sociología de la literatura mexicana (Sefchovich), 118, 209
Mexico: Splendors of Thirty Centuries (Paz y O'Neill), 22, 195, 200
Mexico: The Struggle for Peace and Bread (Tannenbaum), 34
México: un paso difícil a la modernidad (Salinas de Gortari), 194, 197
Meyer, Jean, 206

Meyer, Lorenzo, 204
Michnik, Adam, 206
Mientras agonizo (Faulkner), 201
Miller, Peter, 187
Miller, Toby, 208
Milosz, Czeslaw, 206
Mises, Ludwig von, 10
Modotti, Tina, 63
Molina, Miriam, 60
Molina, Silvia, 117
Monsiváis, Carlos, 23, 24, 40-42, 68, 95, 97-102, 104, 110, 153, 162-172, 191, 194, 196, 202-206, 217, 219, 220
Montebello, Philippe de, 60, 61, 199
Montenegro, Roberto, 66
Morales, Evo, 145
Morales, Rodolfo, 63
Morelos, José María, 131, 211
Moreno Rivas, Yolanda, 204
Moreno Toscano, Alejandra, 204
Mouffe, Chantal, 96, 203
Movimiento de la Libertad, 52
Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, 179
Movimiento Regeneración Nacional (Morena), 180
Moyssén, Xavier, 60, 200
Mujeres de ojos grandes (Mastretta), 117
Muñoz Ledo, Porfirio, 44, 49
Murillo, Gerardo, *Dr. Atl*, 65, 78
Museum Culture: Histories, Discourses, Spectacles (Sherman y Rogoff), 200
Mutis, Álvaro, 106, 206

Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979) (Foucault), 187, 188, 190, 192
nación desdibujada: México en trece ensayos, La (Lomnitz), 197
Nada, nadie: las voces del temblor (Poniatowska), 41
Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos (Vanden Berghe), 217
Neo-Mexicanism and nafta: Exhibiting National Identity (Noel Secco), 195
New Formations (publicación), 195
Newsletter of the Katherine Anne Porter Society (publicación), 195
Nexos (publicación), 23, 32, 46, 95, 102-112, 118, 119, 123-125, 162, 166, 190, 194, 201, 202, 204-207, 210
Nierika: Revista de estudios de arte (publicación), 198
niñas bien, Las (Loaeza), 117
Nissán, Rosa, 117, 209
Noel Secco, María, 195
Notitas Musicales (publicación), 97
Novia que te vea (Nissán), 117
nueva economía presidencial, La (Zaid), 191
nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal, La (Dardot y Laval), 188
Núñez, Dulce María, 63
Nuño, Juan, 206

O'Toole, Gavin, 197
Octavio Paz en su siglo (Domínguez Michael), 193
Octavio Paz y su círculo intelectual (Perales), 189
Octavio Paz: el poeta y la revolución (Krauze), 193, 216
Oficio mexicano (Bartra), 197
ogro filantrópico, El (Paz), 190
orígenes del neoliberalismo en México: la Escuela Austriaca, Los (Romero Sotelo), 188
Orozco, José Clemente, 66, 67, 78, 79
otra voz, La (Paz), 120, 121

Pacheco, Cristina, 123
Pacheco, José Emilio, 194
Padilla, Heberto, 106, 206
País, El (publicación), 147, 217
Palomera Ugarte, Luz, 217
Paréntesis (publicación), 122
participación de la iniciativa privada en las exposiciones internacionales de arte: el caso Televisa, La (Macías Rodríguez), 194
Partido Acción Nacional (PAN), 43, 44, 46, 72, 166, 171
Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM), 44
Partido Comunista Mexicano (PCM), 203
Partido de la Revolución Democrática (PRD), 43, 72
Partido Mexicano de los Trabajadores, 204
Partido Nacional Revolucionario (PNR), 35
Partido Revolucionario Institucional (PRI), 16, 44, 47-49, 72, 128, 133, 170, 173
Corriente Democrática, 44
Paso, Fernando del, 104, 205
Patricio Martínez, María de Jesús, 145
Paula Mendoza, Francisco de, 67
Payno, Manuel, 166
Paz, Marie-José, 189
Paz, Octavio, 21-26, 28-31, 33, 34, 40-43, 45, 47-51, 53-56, 60, 61, 78, 81-84, 86-89, 93-95, 97-107, 109, 110, 112, 118, 120-122, 142, 147, 148, 150, 152-160, 162, 163, 166, 170, 172, 189-194, 198-204, 206-210, 216-218
Paz Estenssoro, Víctor, 51
Pedro Páramo (Rulfo), 201
Peña Nieto, Enrique, 17, 73, 178
Peñafiel, Antonio, 65
Perales, Jaime, 189
Pereyra, Carlos, 102, 103, 202, 204, 205
Pérez Gay, José María, 106
Pérez Gay, Rafael, 106, 110, 118, 119, 123, 207, 208, 210
Pérez Tamayo, Ruy, 205
Pineda, Adela, 219
Pinochet, Augusto, 51
Pliego Quijano, Susana, 198
Plural (publicación), 25, 26, 28, 93, 189, 202, 208
Plural en la cultura literaria y política latinoamericana: de Tlatelolco a "El ogro filantrópico" (King), 189
Poniatowska, Elena, 40, 41, 102, 194
Pons, Horacio, 187
Porter, Katherine Anne, 65, 195
Posada, José Guadalupe, 77
Posdata (Paz), 81, 152, 156, 199, 218
Posthegemony: Political Theory and Latin America (Beasley-Murray), 191
Prieto, Guillermo, 165, 168
Proceso (publicación), 25, 49, 93, 95, 163, 193, 199, 202, 219
progreso improductivo, El (Zaid), 28-30, 190
Proyecto: México: los economistas del nacionalismo al neoliberalismo (Babb), 188
Public Culture (publicación), 190
pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo, El (Brown), 187, 188
Puig, Carlos, 199

Quintana, Georgina, 63, 194
Quirarte, Jacinto, 200

Rabasa, José, 214
Racine, Jean, 43
Ramírez, Fausto, 60
Ramírez, Ignacio, 165, 166, 168

Ramírez Vázquez, Pedro, 60, 61
Rancière, Jacques, 39, 96, 133, 158, 191, 203, 211
Rawls, John, 165
Reagan, Ronald, 10
región más transparente, La (Fuentes), 201
reinas de Polanco, Las (Loaeza), 117
Reinvention of Mexico: National Ideology in a Neoliberal Era, The (O'Toole), 197
Representing Cultural Diplomacy: Soft Power, Cosmopolitan Constructivism and Nation Branding in Mexico and Sweden (Villanueva Rivas), 194
República Restaurada: la vida política, La (Cosío Villegas), 220
Responsibilities of Rhetoric, The (Smith y Warnick), 203
retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical, El (Mouffe), 203
Revel, Jean-François, 206
Revista de la Semana (publicación), 202
Revista Iberoamericana, 208
Revueltas, José, 102
Reyes, Álvaro, 142, 143, 215
Reyes Heroles, Jesús, 203, 205
Reyna, José Luis, 204
Riva Palacio, Vicente, 166
Rivera, Diego, 78, 79, 81, 83, 84, 200
Rodríguez, Ileana, 209
Roffiel, Rosamaría, 117
Rogoff, Irit, 200
Rojas, Gonzalo, 26
Rojo, Vicente, 63
Romero Sotelo, María Eugenia, 188
Rossi, Alejandro, 26, 108, 206
Rousseau, Jean-Jacques, 41
Rubio, Ricardo, 218
Ruisánchez Serra, José Ramón, 208
Ruiz, Antonio M., 78
Ruiz de Alarcón, Juan, 77
Ruiz Massieu, José Francisco, 128
Ruy Sánchez, Alberto, 108, 194, 206

Sáenz, Josué, 52, 193, 206
Sakai, Kazuya, 26
Salazar, Jezreel, 219
Salinas de Gortari, Carlos, 15, 19, 44, 47, 54, 56, 61, 67, 69, 72-74, 88, 89, 104, 111, 115, 132, 133, 140, 141, 147, 162, 178, 194, 197
Sánchez Prado, Ignacio, 132, 188, 208, 211, 219
Sánchez Solís, Felipe, 84, 200
Sánchez Susarrey, Jaime, 26, 44, 45, 55, 192, 193, 206
Sánchez Vázquez, Adolfo, 204-206
Sanguinetti, Julio María, 205
Saramago, José, 171
Sarduy, Severo, 26
Sartre, Jean-Paul, 101
Sarukhán Kermez, José, 198, 205
Savater, Fernando, 205
Scherer García, Julio, 25, 93, 94, 98-100, 202-204
Screening Neoliberalism: Transforming Mexican Cinema, 1988-2012 (Sánchez Prado), 188
Sefchovich, Sara, 117, 118, 209
Segovia, Rafael, 189, 206
Segovia, Tomás, 26
Semprún, Jorge, 206
Sendero Luminoso, 149
Séneca, 36
señora de los sueños, La (Sefchovich), 117
Serra Puche, Jaime, 69
Sheridan, Guillermo, 209
Sherman, Daniel J., 200
Shmeliev, Nickolay, 206
Siempre! (publicación), 95, 202
Sincronía (publicación), 217
Slobodian, Quinn, 187

Sloterdijk, Peter, 206
Smith, Michelle, 203
Soberanías en suspenso: imaginación y violencia en América Latina (Villalobos-Ruminott), 215
Somos muchos: ideas para el mañana (Castañeda), 219
Sopita de fideo (Pacheco), 210
Sor Juana Inés de la Cruz, 77
Soriano, Juan, 63
Soto, Jesús de, 205
Stalin, Iósif, 83
Stigler, George, 10
Strand, Mark, 26
Su, Margo, 118, 119
Suárez, Francisco, 41
Subcomandante Marcos, 24, 136, 138, 148, 153, 158, 216, 217
Sullivan, Edward, 63
Superbarrio Gómez, 49, 193
Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), 133
Szurmuk, Mónica, 209

Tamayo, Rufino, 59, 63, 78, 81, 83
Tannenbaum, Frank, 33, 34, 37
Tenorio Trillo, Mauricio, 65, 195
Teoría de la acción communicativa. Vol. 1: Racionalidad de la acción y racionalización social (Habermas), 203
Thatcher, Margaret, 10
Thomas, Hugh, 205, 206
Thresholds of Illiteracy: Theory, Latin America, and the Crisis of Resistance (Acosta), 211
Tiempo nublado (Paz), 193
tiranía del sentido común: la reconversión neoliberal de México, La (Emmelhainz), 188
Toledo, Alejandro, 119, 209, 210
Toledo, Francisco, 63, 78
Toledo, María Ximena, 119, 209, 210
Tomás, santo, 41
Tomlinson, Charles, 26
Torres Fierro, Danubio, 189
Tostaya, Tatyana, 206
Touraine, Alain, 205
Toussaint, Manuel, 66
Tovar y de Teresa, Rafael, 198, 200
Tratado de Libre Comercio en América del Norte: visión retrospectiva y retos a futuro, El (Vega Cánovas), 195
Trevor-Roper, Hugh, 206
Turrent, Isabel, 206
Twenty Centuries of Mexican Art (publicación), 195

Universal, El (publicación), 203
Unomásuno (publicación), 194, 202
utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina, La (Castañeda), 218, 219

van Delden, Maarten, 204, 208
Vanden Berghe, Kristine, 204, 217
Varela Mateos, Ana, 187
Vargas, Ismael, 63
Vargas Llosa, Mario, 26, 52, 106, 122, 193, 206
Varo, Remedios, 63
Vasconcelos, José, 33
Vega Cánovas, Gustavo, 195
Venclova, Tomas, 206
Verbal Hygiene (Cameron), 217
Viaje de Vuelta*: estampas de una revista* (Flores), 189
Villa, Francisco, 130
Villalobos-Ruminott, Sergio, 143, 215
Villanueva Rivas, César, 194
Villar, Samuel del, 189
Villoro, Luis, 102, 204, 206
Vislumbres de la India (Paz), 122
Visual Anthropology Review (publicación), 196
Vitale, Ida, 26
Volpi, Jorge, 148, 213, 216

Voltaire, 43
Vuelta (publicación), 22-28, 31, 32, 34-40, 43, 44, 46, 47, 50-57, 93, 101-103, 105-112, 118-125, 147, 157, 166, 167, 189-194, 202, 204-210, 216, 218

Waldron, John V., 195
Wallis, Brian, 85, 200
Warman, Arturo, 204
Warman, José, 204
Warnick, Barbara, 203
Wedell, Noura, 220
Wieseltier, Leon, 206
Williams, Gareth, 144, 215
Without History: Subaltern Studies, the Zapatista Insurgency and the Specter of History (Rabasa), 214
Woldenberg, José, 170
Wolfson, Gabriel, 189
Women: A Cultural Review (publicación), 195

Xirau, Ramón, 108, 205

Yúdice, George, 112, 115, 208, 209

Zaid, Gabriel, 22, 26, 31, 33, 34, 40, 42, 45, 49, 55, 106, 107, 110, 123, 190, 191, 193, 205-208
Zambrano, Lorenzo, 43, 192
Zamora, Daniel, 187
Zapata, Emiliano, 37, 130, 139, 148
Zedillo Ponce de León, Ernesto, 53, 73, 178
Zenil, Nahum B., 63, 194
Zepeda, Eraclio, 194
Žižek, Slavoj, 142, 215

Breve historia de nuestro neoliberalismo de Rafael Lemus
se terminó de imprimir en el mes de abril de 2021
en los talleres de
Diversidad Gráfica S.A. de C.V.
Privada de Av. 11 #1 Col. El Vergel, Iztapalapa,
C.P. 09880, Ciudad de México.